ISSN 0077-2240

PUBLICAÇÕES AVULSAS DO MUSEU GOELDI

# Os índios Palikúr do rio Urucauá

## Tradição tribal e protestantismo

**Expedito Arnaud**

PA
39

SciELO

PUBLICAÇÕES AVULSAS
DO
MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI

Presidente do CNPq. — **Lynaldo Cavalcanti de Albuquerque**
Diretor do MPEG — **José Seixas Lourenço**

Editor Chefe
**Mario F. Simões**

Editores Associados

**Adélia E. de O. Rodrigues**
**Fernando da Costa Novaes**
**José Seixas Lourenço**
**Paulo B. Cavalcante**

**CONSELHO CIENTÍFICO**

**Adriano L. Peracchi**
**Aristides Pacheco Leão**
**Arthur Napoleão Figueiredo**
**Aryon Dall'Igna Rodrigues**
**Aziz Ab'Saber**
**Betty J. Meggers**
**Candido Simões Ferreira**
**Enéas Salati**
**Ghillean T. Prance**
**Graziela M. Barroso**
**Herbert Schubart**
**José Candido de M. Carvalho**
**Luiz de Castro Faria**
**Ortrud Monika B. Schtzmary**
**Paulo E. Vanzolini**
**Raimundo Netuno Vilas**
**Richard Evans Schultes**
**Roberto Cardoso de Oliveira**
**Setembrino Petri**
**William A. Rodrigues**

Endereço: Av. Magalhães Barata, 376 — C.P. 399
66.000 - Belém - Pará - Brasil

1 1 DEZ 1984

DOAÇÃO

CONSELHO NACIONAL DE DESENVOLVIMENTO CIENTÍFICO E TECNOLÓGICO
MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI

# Os índios Palikúr do rio Urucauá

## Tradição tribal e protestantismo

[illegible] Os índios Palikúr do rio Urucauá — Tradição tribal e protestantismo. Belém, Museu Paraense Emílio Goeldi, [illegible]

[illegible]

ARNAUD, Expedito. **Os índios Palikúr do rio Urucauá — Tradição tribal e protestantismo.** Belém, Museu Paraense Emílio Goeldi, 1984. 82 p. il. (Publ. Avulsas, 38).

RESUMO: De acordo com o mapa etno-histórico de Curt Nimuendajú (1981) os Palikúr constituem o grupo indígena de mais antiga referência no território brasileiro (1500). Presentemente, o grosso de sua população se acha situado no rio Urucauá, afluente do Uaçá (Território do Amapá), encontrando-se a parte restante distribuída em vários aldeamentos situados à margem esquerda do Oiapoque (Guiana Francesa). No presente trabalho pretende-se essencialmente focalizar as influências sofridas pelos citados índios, a partir de quando passaram a professar o protestantismo (movimento pentecostal), em 1967. São apresentados aspectos relacionados à região e ao passado histórico, à fase do Serviço de Proteção aos Índios, ao contexto sócio-cultural, ao sobrenatural, e por fim, no que diz respeito à experiência protestante.

CDD 572.9811
CDU 572.9(811)
MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI
t
s

**Aceito para publicação em 16/03/84**
**Publicado em 09/11/84**

ISSN 0077-2240

CONSELHO NACIONAL DE DESENVOLVIMENTO CIENTÍFICO E TECNOLÓGICO
MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI

MUSEU PARAENSE "EMILIO GOELDI"
BIBLIOTECA

# Os índios Palikúr do rio Urucauá

## Tradição tribal e protestantismo

**Expedito Arnaud**
Museu Goeldi

MG
505
P1
ex. 3

PUBLICAÇÕES AVULSAS N.º 39

1984
BELÉM - PARÁ - BRASIL

# APRESENTAÇÃO

O presente trabalho, de autoria do antropólogo **Expedito Arnaud**, pesquisador do Museu Paraense Emílio Goeldi, é um estudo exaustivo dos **índios Palikúr do rio Urucauá**, abordando aspectos referentes ao passado histórico, à região de habitação, à língua, ao contexto sócio-cultural, ao sobrenatural, e, principalmente, focalizando as influências sofridas pelos citados índios, a partir de quando passaram a professar o protestantismo.

Esta publicação faz parte do Projeto Editorial Alexandre Rodrigues Ferreira, realização conjunta do CNPq/MPEG/MEC/SESu/UFPa., que visa homenagear o primeiro naturalista brasileiro, no momento em que se comemora o bicentenário do início da Viagem Filosófica à Amazônia.

**José Seixas Lourenço**
Diretor
Museu Paraense Emílio Goeldi

SciELO

# CONTEÚDO

**Introdução** .......................................................... 7

Agradecimentos .......................................................... 8

**A região e o passado histórico** .......................................................... 9

A região .......................................................... 9

O passado histórico .......................................................... 11

**A fase do Serviço de Proteção aos Índios (SPI)** .......................................................... 19

**O contexto sócio-cultural** .......................................................... 23

**O sobrenatural** .......................................................... 38

**A experiência protestante** .......................................................... 48

**Consideraçeõs finais** .......................................................... 74

**Summary** .......................................................... 78

**Referências bibliográficas** .......................................................... 79

# INTRODUÇÃO

Em 1954, na qualidade de inspetor do Serviço de Proteção aos Índios, estabelecemos pela primeira vez contatos com os grupos indígenas Karipúna, Galibí e Palikúr, situados na bacia do Uaçá (Oiapoque, Território do Amapá), durante uma viagem efetuada em companhia do Agente Djalma Sfair, então chefiando o Posto Indígena de Nacionalização do Uaçá. Dez anos após, em fevereiro de 1964, já como bolsista do Conselho Nacional de Pesquisas, começamos a realizar pesquisas etnológicas entre os mencionados índios, as quais prosseguimos em outras excursões levadas a efeito nos anos de 1965, 1966, 1968, 1973 e 1978. Entrementes, também efetuamos pesquisas entre os índios Galibí do Oiapoque (Brasil), Emerilon e Oyampik (rio Camopi, Guiana Francesa) e entre as populações regionais situadas em ambas as margens do baixo Oiapoque (Brasil e Guiana Francesa). Com base em parte do material colhido no decorrer dessas pesquisas e em dados bibliográficos e documentais, tivemos oportunidade de divulgar alguns resultados parciais, entre os quais aqueles que se acham citados neste contexto (Arnaud, 1968, 1969, 1970, 1980).

Na presente ocasião, objetivamos essencialmente abordar as influências sofridas pelos Palikúr do Urucauá, a partir de quando passaram eles a professar o protestantismo (movimento pentecostal), em 1967. Todavia, para uma melhor apreciação dessas influências, antecipamos a parte correspondente (A experiência protestante) de quatro outras assim intituladas: A região e o passado histórico; A fase do Serviço de Proteção aos Índios; O contexto sócio-cultural; e O Sobrenatural. Esclarecemos que, nas duas últimas dessas partes, muitos dos elementos e das situações observadas, embora que já alteradas registramos ainda como atuais, uma vez que, tais alterações, havidas em conseqüência da influência protestante, além de não haverem atingido a totalidade da população Palikúr, não podem ser consideradas como definitivas.

# AGRADECIMENTOS

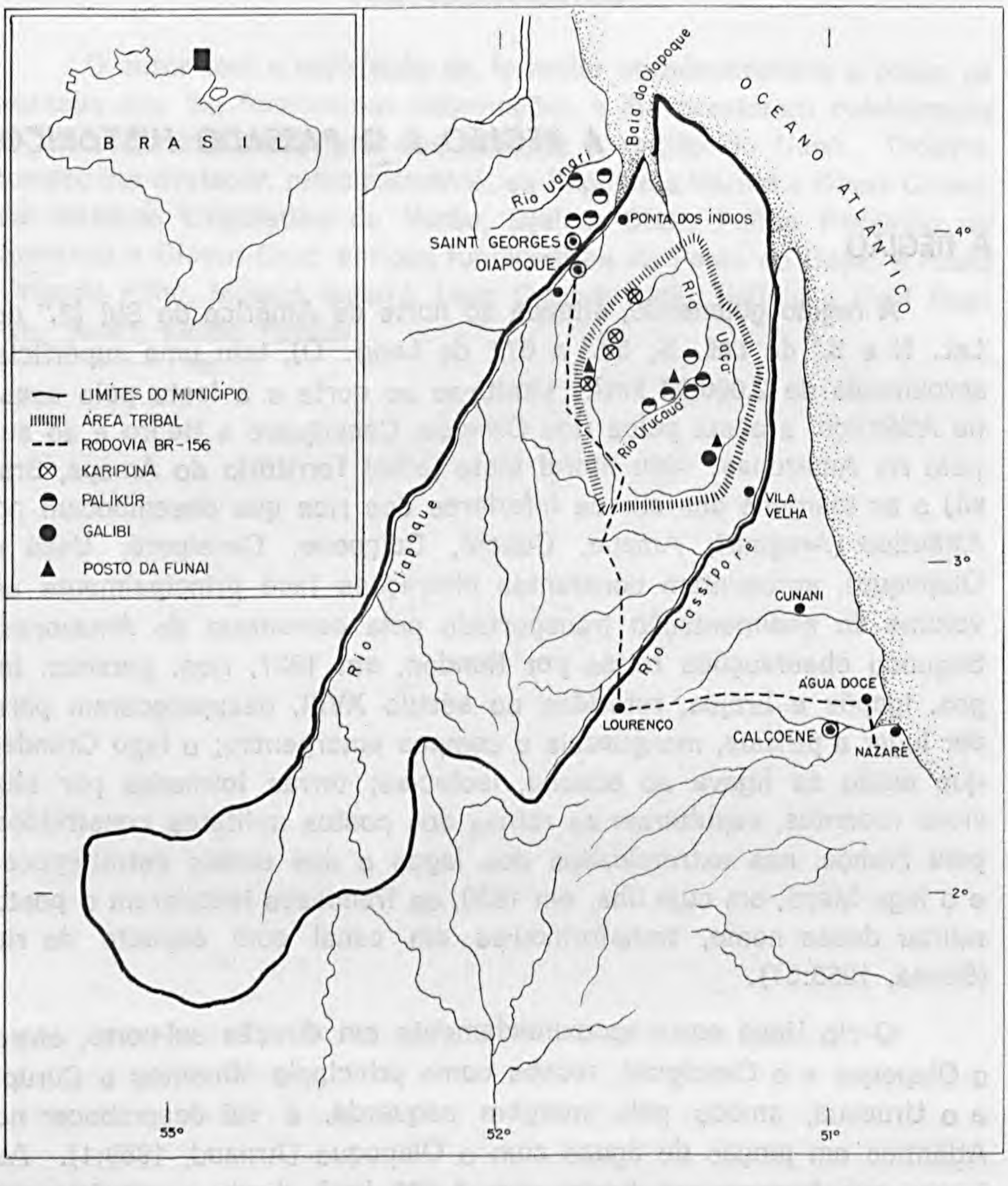
O autor tem a satisfação de formular agradecimentos a todas as pessoas que lhe forneceram informações e lhe prestaram colaboração no decorrer das pesquisas que efetuou à região do Uaçá. Todavia, cumpre-lhe destacar, principalmente, os lingüístas Harold e Diana Green, do Instituto Lingüístico de Verão, Djalma Sfair, Felipe Passinho de Santiago e Cícero Cruz, antigos funcionários do Posto do Uaçá, e Paulo Orlando Filho, Moisés Iaparrá, Leon Orlando, João Felício e Davi Espírito Santo, índios Palikúr.

## *A REGIÃO E O PASSADO HISTÓRICO*

### A REGIÃO

A região guianense, situada ao norte da América do Sul (2.º de Lat. N e 3.º de Lat. S; 50.º a 67.º de Long. O), tem uma superfície aproximada de 2.000.00 km$^2$. Limita-se ao norte e a leste pelo oceano Atlântico, a oeste pelos rios Orinoco, Cassiquare e Negro e ao sul pelo rio Amazonas. Seu litoral leste (atual Território do Amapá, Brasil) e as margens dos cursos inferiores dos rios que desembocam no Atlântico (Araguari, Amapá, Cunani, Calçoene, Cassiporé, Uaçá e Oiapoque), apresentam constantes alterações face principalmente ao volume de sedimentação transportado pela correnteza do Amazonas. Segundo observações feitas por Rondon, em 1927, rios, paranás, lagos, igapós e brejos, referidos no século XVIII, desapareceram para dar lugar a pirizais, manguezais e campos emergentes; o lago Grande, que então se ligava ao oceano, isolou-se; terras formadas por aluviões recentes, sepultaram as ruínas dos postos militares construídos pela França, nas extremidades dos lagos e dos canais estratégicos; e o lago Mapá, em cúja ilha, em 1830, os franceses instalaram o posto militar desse nome, transformou-se em canal com aspecto de rio (Sousa, 1955:91).

O rio Uaçá corre aproximadamente em direção sul-norte, entre o Oiapoque e o Cassiporé, recebe como principais afluentes o Curupi e o Urucauá, ambos pela margem esquerda, e vai desembocar no Atlântico em junção de águas com o Oiapoque (Arnaud, 1969:1). As terras que formam sua bacia, com 4.500 km$^2$, desde o estuário até a confluência com o Curupi, são cobertas por siriubais e manguezais. Daí em diante até os cursos médios dos rios, primeiramente surgem florestas de várzea e, em seguida, campos de várzea intercalados por tesos cobertos de mata e diques marginais com vegetação pouco densa, existindo entre o médio e o alto Uaçá (margem direita), um trecho de campo firme. Entre o Urucauá e o Curupi, destacam-se como principais elevações os montes Cajari e Carupina; e entre o Urucauá e o Uaçá, o monte Tipok.


B R A S I L
LIMITES DO MUNICÍPIO
ÁREA TRIBAL
RODOVIA BR-156
KARIPUNA
PALIKUR
GALIBI
POSTO DA FUNAI
Baía do Oiapoque
OCEANO ATLÂNTICO
Rio Uanari
PONTA DOS ÍNDIOS
SAINT GEORGES
OIAPOQUE
Rio Uaçá
Rio Urucauá
Rio Oiapoque
Rio Cassiporé
VILA VELHA
CUNANI
ÁGUA DOCE
LOURENÇO
CALÇOENE
NAZARÉ
4°
3°
2°
55°
52°
51°

Localização dos índios do Uaçá

Com relativa abundância existem na região, peixes, tracajás, aves aquáticas e jacarés (estes já reduzidos devido a captura indiscriminada), principalmente nos trechos campestres, onde também há em grande quantidade ratos silvestres e carapanãs (muriçocas), estes últimos no início das cheias e sobretudo durante o escoamento das águas. A existência de animais silvestres, embora sem tanta fartura como o pescado, ocorre em toda a região, sendo que, na fase das chuvas, procuram eles refúgio nos tesos e nas matas situadas nas cabeceiras do rios (Ibid.: 8).

O fenômeno pororoca (macaréu) faz sentir seus efeitos até a confluência do Uaçá com o Curipi. Chuvas abundantes ocorrem em toda a região, comumente de janeiro a julho, quando embarcações de calado médio conseguem navegar até as corredeiras situadas nos cursos superiores dos rios. Segue-se um período de estio, durante o qual a correnteza fluvial vai sendo gradativamente sobrepujada pela do oceano, ficando as águas então, além de salobras, extremamente lodosas até os cursos médios dos rios. Em conseqüência dos sedimentos transportados pela corrente oceânica, o baixo Uaçá fica extremamente raso, só possibilitando a navegação sem embaraços, com a maré alta, mesmo para pequenas embarcações. Nos cursos médios dos rios, torna-se também difícil viajar, face a existência de numerosos **barrancos** (balseiros — tijucos flutuantes) que se desprendem das margens dos rios, e passam a flutuar ao sabor da correnteza, obstruindo a passagem nos trechos mais estreitos. E os campos alagadiços, só podem ser então percorridos em pequenas canoas impelidas à vara (takary), ou sobre troncos de árvores quando desaparecem os sulcos d'água e o solo fica atoladiço (Ibid.: 7-8).

## O PASSADO HISTÓRICO

De acordo com o tratado de Tordesilhas, celebrado entre Portugal e Espanha, em 1494, a propósito de seus domínios ultramarinos, as terras situadas na costa da Guiana *(Indias Ocidentales de Castilla)* pertenciam à coroa espanhola, e as existentes no trecho amazônico do litoral, a começar da boca do rio Pará, correspondiam à dominação portuguesa (Reis, 1949:13). A primeira concessão desse território, feito pela Espanha, foi atribuída a Francisco de Orelana (1544), seguindo-se outras feitas a Jerônimo de Aguayo (1552), Diego de Vargas (1554), Hernandez de Serpa e Pedro Molaver da Silva (1568), Juan Ortiz de Zarate (1569), D. Antônio de Barrio (1585), Hernando de Oruna y la Hoz (1601) e a Pedro de Bertranilla (1604) (Ibid.: 13-14). Todavia, nem Orelana (morto tragicamente quando vinha empossar-se), nem os demais beneficiados chegaram às terras que lhes foram dadas (Ibid.). Do lado português, o primeiro concessionário Melo da Silva, que percorrera o litoral norte do Brasil até a Guiana, perdeu a vida num naufrágio, em 1554, quando tentava iniciar a colonização das terras que lhe haviam sido doadas, em 1553, por D. João III (Ibid.).

As primeiras explorações da região guianense, foram efetuadas por ingleses, holandeses e franceses, sobretudo após a expedição realizada, em 1596, por Laurence de Keymes (companheiro de Walter Raleigh), o qual realizou um levantamento sistemático da costa, desde a embocadura do Orinoco, compreendendo rios, produtos e tribos indígenas (Gillin, 1948:817). Assinalou Keymes a presença de *doze nações indígenas*, cujos membros *não possuiam maldades, mas de modo nenhum sofriam pacientemente injúrias e vingavam-se assim que tivessem ocasião* (Sausse, 1951:67). A parte da região situada ao norte do rio Oiapoque (ou Vicente Pinzon) era então ocupada por índios **Karib** *(Caribbana,* etc.) e a situada ao sul por índios **Aruak** *(Arowachi,* Arowacas, etc.), (BRASIL. Tratados, 1899: mapas 1-3-4-34-60-62).

Os Palikúr (Aruak) foram inicialmente referidos em 1513, por Vicente Pinzon, que declarou haver descoberto *La mar dulce*... e também *esta provincia que se llama Paricura* (Ibid., 1899, 1:28). Em seguida, os mapas de Vesconto Maiollo (1515 c 1527), registram com a denominação de *Cofta Paricuria* a região situada à margem esquerda da foz do Amazonas; o mapa de Diego Ribeiro (1529) mostra a *Cofta Paricuria* na mesma região e com a denominação de *Caribbana* as terras situadas entre a Venezuela e o rio Negro; a carta *particulare del rio d'Amazonas* (1560) do livro *Del Arcanjo del Mare* de Robert Diuley, menciona os *Paricuri* e *Arowacchi* acima do Amazonas *(o Orellana);* e os mapas de Gerardus Mercator (1569), André Thevet (1575) e Jan van Doet (1585) assinalam a denominação *Caribbana* ao norte do rio Vicente Pinzon (Ibid., mapas., 23 bis, 19,23 e 30).

Em 1604, em nome do rei da Inglaterra, Charles Leigh tomou posse da margem esquerda do Oiapoque, estabelecendo no monte Lucas (chamado pelos índios *Caribote),* situado na embocadura do rio, uma colônia inglesa composta de 660 homens, a qual perdurou até 1606 (Silva, 1861:497). Por seu lado, em razão do projeto para conquista dos territórios entre o Amazonas e o Orinoco, os franceses Ravardière e Guy de Mocquet, em 1604, realizaram um reconhecimento do litoral guianense, havendo, na ocasião, encontrado uma confederação formada pelos índios *Yayo e Karipoun-Palikur* para atacar os

Galibí (Karib) (1), cuja população total avaliou Mocquet em 4.000 indivíduos, com base nos guerreiros avistados em *35 pirogas com 30 homens* cada (Hurault, 1972: 69-353). Em 1623, uma expedição dirigida por Jessé de Forest e Louis de Maira, composta por protestantes franceses refugiados na Holanda, enviada pela Cia. das Índias Ocidentais para reconhecer a região e fundar estabelecimentos, penetrou nos estuários do Ouanari e do Oiapoque onde encontrou os índios *Yayo, Maraone e Arouak* em boas relações, enquanto os Palikúr do Cassiporé continuavam em guerra com os Galibí de Caiena, porém, em 1624, conseguiu Forest *concluir uma paz entre eles*, após um encontro de delegações dos dois grupos (Ibid.: 71). Acontece que, em 1643, uma expedição da Cia. do Cabo do Norte comandada por Poncet de Bretigny, com o apoio dos Galibí, efetuou um ataque contra os Palikúr com certa vantagem, havendo aprisionado uma *bela índia* que, após a morte de Bretigny, passou às mãos do **capitão** Galibí de nome Pepora (Ibid.). Uma outra expedição francesa, composta de 800 colonos *(população fortemente misturada)*, então enviada por uma companhia fundada por Riyville, cujos estatutos previam a *conversão dos* índios, teve um fim desastroso. Isto porque, após haverem saqueado as roças dos Galibí, avisados de que estes pretendiam massacrá-los anteciparam uma ação guerreira, mas levaram a pior. Perderam suas posições, tiveram 600 baixas provocadas em grande parte por *pura miséria*, após vãos esforços para obter a aliança dos Palikúr, e seus 150 sobreviventes foram procurar refúgio no Suriname (Ibid.: 79).

Em 1652, o Padre Biet avistou os Palikúr pelas alturas do cabo de Orange *entre os rios Epicouly e Ayri, tendo como inimigos os*

---

(1) — Os Palikúr, segundo a própria mitologia, foram os ancestrais dos Galibí, cuja origem em linhas gerais eles assim relataram para Nimuendajú (1926 : 107) : Antigamente vivia uma mulher Palikúr com um casal de filhos, cuja moça foi engravidada por Yumawali (xamã mítico Palikúr). O irmão passou então a seguir seus passos até que conseguiu encontrá-la na mata com Yumawali que se achava com a cabeça sobre suas coxas e o cocar pendurado numa árvore. O rapaz disparou uma flecha contra Yumawali, mas, tendo sido por este desviada, foi atingir sua irmã. Imediatamente, Yumawali colocou o cocar na cabeça e tornou-se invisível. Dias após o enterramento da moça, o rapaz foi acompanhado da mãe efetuar uma visita à sepultura aí avistando numerosos vermes saindo do interior da mesma, os quais foram por ele mortos. Por ocasião de uma outra visita, além de vermes, o rapaz encontrou também numerosos meninos engatinhando com arços e flechas nas mãos. Vários destes então se levantaram e disseram ao rapaz: *Não mata estes vermes pois foste tu o culpado do nós termos nascido assim para depois nos transformarmos em gente.* Quando cresceram, resolveram os meninos vingar-se da morte da mãe e passaram a atacar os Palikúr (Ibid.).

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17

*Racalets e os Galibí* (Coudreau, 1886/7, 2:165). Em 1664, Lefevbre de La Barre (formador da 1ª Cia. França Equinoxial) após receber o título de Governador, trouxe o Pe. Grillet como superior dos jesuítas na Guiana, e reocupou Caiena, aí estabelecendo 1.200 colonos (Hurault, 1972:83). Ao mesmo tempo, recebeu instruções formais para restabelecer boas relações com os índios, que *tinham particular afeição pelos franceses*, dos quais estavam um tanto afastados face aos maus tratos recebidos dos flibusteiros dessa origem (Ibid.). Em 1666, consoante dados obtidos por La Barre, a população indígena situada entre o Cassiporé e o Maroni, foi avaliada em aproximadamente 3.500 almas, somando os Palikúr, incluindo os *Karipouas*, cerca de 1.200, com 400 flecheiros, e os *Yao* não mais de 40 (Ibid.: 85-353). Os Palikúr ainda continuavam inimigos dos Galibí e, em 1688, M. Ferrolles tentando reconciliá-los, realizou uma cerimônia na qual os chefes de ambos os grupos bateram-se a socos, abraçaram-se e despediram-se (Ibid.: 87).

A partir do início do século XVIII, as fontes que pudemos consultar não mais registram conflitos entre os Palikúr e os Galibí(2). Em 1729, D'Anville indica a faixa próxima a costa, entre o Cassiporé e o Calçoene habitada pelos *Maiez* e os Palikúr *(amis des François)* disseminados mais para o oeste, desde o Curupi até as cabeceiras do Calçoene (BRASIL. Tratados, 1899, anexo: mapa 19). Em 1730, os Palikúr foram estimados em 480 distribuídos entre *160 famílias ou malocas* (Hurault, 1972:354). Em 1735-36, o Pe. Fauque os referiu como *bastante numerosos* já no Urucauá e alto Uaçá, tendo como *capitão geral o índio Youcara,* residente no igarapé Tapamouru (Coudreau, 1893:272), ou seja pelas alturas do monte Tipoc. Mantinham então os Palikúr tal ascendência sobre os índios *Canarious*, que em todos os aspectos eram seus escravos — faziam-lhes as roças, as canoas etc. (Hurault, 1972:39). Em 1738, em decorrência de um projeto jesuíta para reagrupar os índios do Oiapoque, estabeleceu o Pe. Fauque uma missão entre os Palikúr do Uaçá, cuja duração foi efêmera. Conforme suas expressões, durante o tempo que entre eles permaneceu, não teve oportunidade de evangelizar utilmente mesmo um pequeno grupo a si estritamente ligado e isolado do mundo exterior, e tudo fazia crer que todos *retornariam breve a sua primeira indiferença* (Ibid.: 213-14)(3). Em 1749, quando M. de Préfontaine percorreu o baixo Oiapoque, uma região *perfeitamente conhecida e muito freqüentada, de longe a mais populosa do interior da Guiana*, após um levantamento nominal, concluiu ele que não restavam mais de 1.200 índios, incluindo cerca de 400 existentes nas missões *(muitas centenas de fugitivos procediam do Brasil)*, em completa decadência devido epidemias de gripe e de pneumonia, segundo referiu o Gov. D'Orvilliers (Sausse, 1951:77). Em 1787, de acordo com um recenseamento *ordenado por Lescallier*, existiam no baixo Oiapoque e adjacências apenas 484 índios, entre os quais 141 Palikúr, assim distribuídos: Urucauá (Capitão Batista) — 46, Uaçá (Capitão Petit Louis) — 25, Tapamuru (Capitão Rousseau) — 38 e Curipi (Capitão Chevalier) — 32 (Ibid.: 91-92) (4).

---

(2) — Segundo velhos informantes do grupo, em época que não sabem precisar, ocorreram dois combates definitivos entre os Palikúr e os Galibí que migraram para o alto Uaçá. No primeiro, ocorrido no rio Curipi, o resultado foi considerado como duvidoso, porém, no segundo, verificado no monte Tipoc, os Palikúr teriam sido os vencedores.

Em 1791, a Assembléia da Guiana Francesa concedeu a cidadania a todos os índios, exectuando os mestiços originados por casamentos entre índios e negros até o sétimo casamento (Ibid.: 225). Essa decisão teria assustado os portugueses, os quais, em 1794, em *cinco pequenos batelões* penetraram no Uaçá onde saquearam uma grande fazenda de gado, e no retorno foram capturando índios, inclusive no Cunani, Macari e nas embocaduras de outros rios (Coudreau, 1886/7, 2: 226). E em 1797, quando Portugal se achava em guerra com a França, uma expedição que partiu do Pará e ocupou o Contestado, queimou todas as aldeias indígenas encontradas e deportou suas populações para o interior do Brasil (Hurault, 1972: 166). Entre 1794 e 1798, a costa situada entre o Amazonas e o Oiapoque foi completamente de-

---

( 3 ) — Após a expulsão dos jesuítas da Guiana, seguida das extinções das missões religiosas (1764-66), os resultados obtidos nos 60 anos de evangelização foram considerados como quase nulos. Consoante *uma memória de Ladebat (1798)*, os índios confundiam suas velhas idéias com aquelas recebidas dos missionários e o resultado era uma nova mistura de superstição. Ao invés de uma moral simples fundada sobre os princípios elementares da religião, adquiriram um respeito supersticioso pelos dogmas que não entendiam e confundiam com seus (Sausse, 1951 : 80).

( 4 ) — De acordo com manuscritos existentes nos Arquivos Coloniais, notadamente de Moreau de Saint-Méry, paralelamente à destruição das populações tribais, as missões indígenas tinham seus efetivos atingidos por epidemias, mas a depopulação era dissimulada pela chegada de grupamentos fugidos dos portugueses, o que fazia variar o número de catequisados entre 700 a 800 (1720-1763) (Hurault, 1972 : 74). Escreve Coudreau (1886-87, 2 : 421-22) que, por volta de 1760, a Guiana contava com 18.000 habitantes — 1.200 brancos agricultores *(50 vezes mais que hoje)*, 5.000 escravos negros, 2.000 mulatos e 10.000 índios. A metade da exportação da colônia era fornecida pelos índios (Ibid.).

populada pelos portugueses, pois, seria importante para eles fazer *um deserto entre a Guiana e o Pará,* considerando que, face a liberdade concedida pelos franceses, dentro em breve *o Pará ficaria sem escravos e índios* (Coudreau, 1886/7, 2:226).

Durante o século XIX, conforme escreve Numuendajú (1926:14), noticiou-se muito pouco sobre os Palikúr, e as caçadas de escravos por parte dos portugueses de que fala ainda hoje a tradição tribal, foram cessando aos poucos. Em 1831, Leprieur encontrou os Palikúr disseminados pelo Curipi, Uaçá e sobretudo pelo Urucauá, mas eram pouco numerosos e, em seu meio, moravam alguns *Itoutanes* (Coudreau, 1886/87, 2:430; Nimuendajú, 1926:14). Já pelo fim do século, Coudreau (1886/87, 2:430) diz que a população do Curipi era formada principalmente por brasileiros refugiados, a do Uaçá por índios Aruán e a do Urucauá por Palikúr, estes disseminados ao longo do rio, em cinco dias de percurso, e variando entre 200 e 300 (Ibid.:370). Os Palikúr eram menos *creolizados,* mais selvagens e mais assustados que os Aruán, porém, o **capitão** Rousseau e seus irmãos Henri e Artime, falavam muito bem o dialeto crioulo (Ibid.: 379.(5). Assim como os Aruán, costumavam ir vender farinha de mandioca (seu principal produto) em Caiena, onde os homens adquiriam preferencialmente munições e as mulheres contas (Ibid.: 378).

Quando o antigo território Contestado Franco-Brasileiro *(Província do Aricary),* foi adjudicado definitivamente ao Brasil, em 01/12/1900, por sentença arbitral do Governo da Suiça, a região do Oiapoque compreendida desde o rio Cassiporé, era habitada quase que exclusivamente por franceses sob a administração de Caiena(6). Em vista disso, *no Projeto de Reorganização do Contestado,* o Diretor da Secretaria do Estado do Pará (Dr. Egidio Leão de Salles), considerando a dificuldade de adaptar esses habitantes às leis brasileiras, recomendou que

---

( 5 ) — O termo *créole* era a princípio aplicado às pessoas de raça branca nascidas nos trópicos, ou também para designar os negros nascidos no país em oposição àqueles procedentes da África. Finalmente, em conseqüência do desaparecimento de populações européias da Guiana, após 1848, a palavra tornou-se rapidamente sinônima de *pessoa de côr* (Sausse, 1951 : 15). A população crioula é basicamente constituída pela mestiçagem de brancos, negros e asiáticos, sendo muito limitada a participação dos índios devido a aversão recíproca que ocorre *entre as duas raças* (Ibid. : 16).

( 6 ) — A disputa dessa região começou desde 1668. Em 1700, um tratado estabeleceu para o Território Contestado um *modus-vivendi* face a impossibilidade de um ajustamento definitivo (Lins, 1965 : 222). Pelo Tratado de Utrechet (11/04/1713), a França renunciou para sempre suas pretensões nas duas margens do Amazonas, aceitando como para aí fossem enviados administradores inteligentes, enérgicos e conciliadores, *a fim de evitar atritos no exercicio de suas funções que poderão degenerar em questão internacionaes* (Reis, 1949:171)(7).

Acontece que, desde cedo, as autoridades brasileiras começaram a desalojar do Oiapoque os habitantes procedentes da Guiana (crioulos, chineses etc.) inclusive comerciantes, ao mesmo tempo que eliminavam *outros tipos de relações entre os índios* e *os crioulos* (Nimuendajú, 1926: 16-17). Os Palikúr, tão logo terminou o Contestado, atendendo chamado do governo francês, com exceção da família do **capitão** Augusto Flote, somando 200, deixaram o Urucauá e foram localizar-se no *Crique Marouan* sob a liderança do **capitão** Rousseau (Nimuendajú, 1926: 16). Mas tendo sofrido significativas baixas ocasionadas por gripe e malária, já com a tradição tribal modificada por influência crioula, com exceção de 58, gradativamente retornaram ao Urucuá (Ibid.). Entretanto, conforme ainda Nimuendajú, quem percorresse o Oiapoque, pelo início da década de 1920, poderia verificar, facilmente, que os Palikúr continuavam simpatizando, muito mais com os crioulos que com os brasileiros, por diversas razões. Primeiro, porque ainda não haviam esquecido as *caçadas* realizadas no lado brasileiro contra seus antepassados, pelos portugueses, para a obtenção de escravos, o que nunca lhes tinha sucedido no lado francês (Ibid.: 110). Segundo, porque a maioria dos brasileiros considerava *o índio um bicho desprezível*, os elementos das classes mais baixas mostravam-se barulhentos e rudes, os soldados gostavam de brigas, e as

---

limites de sua Guiana o rio Oiapoque (ou Vicente Pinzon). Todavia, na tentativa de estender sua colônia até o Amazonas, passou a França a levantar dúvidas sobre a identidade do Oiapoque. Quatro outros tratados ocorreram entre 1792 e 1802, mas nenhum deles subsistiu com validade. Em 1809, as forças portuguesas tomaram Caiena, que depois foi restituída à França, pelo Tratado de Paris, em 1814 (Ibid.).

(7) — No sentido de promover a segurança e a nacionalização de nossa fronteira foi criada, em 1907, a Colônia Militar do Oiapoque, inicialmente localizada no lugar Demonty (Ponta dos Índios) e, posteriormente, transferida para Santo Antônio, situado confronte a cidade francesa Saint Georges. Em 1922, foi estabelecida mais acima à Colônia Agrícola de Clevelândia, a qual, entretanto, em 1924, tornou-se também presídio político com uma concentração de 800 pessoas entre colonos e prisioneiros, sendo que, dentre os últimos, cerca de 40% foram vitimados por uma *devastadora disenteria bacilar* (Moura, 1934 : 13-14). Segundo velhos informantes, os colonos na maioria foram abandonando as atividades agrícolas, por falta de compradores para seus produtos, passando a trabalhar na extração de pau-rosa e na garimpagem do ouro, no Oiapoque e afluentes, juntamente com crioulos, saramacás do Suriname e negros na ilha inglesa de Santa Lúcia.

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17

autoridades (muitas em diferentes funções) exerciam suas atribuições com bastante egoísmo. Acusavam erroneamente os índios por falarem o patoá e não o português, impunham preços nos seus gêneros, e quando eles preferiam ir negociar no lado francês, eram chamados contrabandistas (Ibid.). Conseqüentemente, os Palikúr preferiam continuar suas relações com os crioulos *amaveis e pacificos, mais habituados a principios de igualdade, que os tratavam como* muché *e* madame, *embora os enganassem nas transações comerciais como a quaisquer outros* (Ibid.). Os batizados continuavam os Palikúr realizando com o padre da cidade da Saint Georges, da Guiana Francesa (Ibid.)(8). E o **capitão** do Urucauá permanecia usando uma farda no modelo francês, embora já decorressem mais de 20 anos após o término do Contestado (Ibid.: 104). Ainda nessa fase, ameaçaram os Palikúr flechar alguns soldados do contingente do Oiapoque que penetraram no Urucauá para prender um crioulo, só não o fazendo devido a intervenção de um acompanhante da missão que era francês (Arnaud, 1969:5). No lado francês habitavam 49 Palikúr e no Urucauá 186 assim distribuídos: 47 homens, 65 mulheres, 32 menores sexo masculino e 42 do sexo feminino (Nimuendajú, 1926:22). Com base em informações prestadas pelo citado autor, o então Governador do Pará, Dr. Dyonisio Bentes, teria concedido aos Palikúr uma área com 2.000 ha (25x10 km) para propriedade comum do grupo, situada em ambas as margens do Urucauá desde a embocadura do *Crique Signal até a do Crique Carupina*, abrangendo todas as habitações e roçados existentes (Ibid.: 21)(9). No lado francês possuiam os Palikúr uma reserva no *crique Marouan*, afluente esquerdo do baixo Oiapoque (Ibid.).

---

(8) — A cidade Saint Georges de la Guyane foi originariamente uma penitenciária, cuja criação ocorreu em 23 de abril de 1833. Em 1980, a população total do município era de 2.150 habitantes na maioria dedicados à agricultura e à pesca (cf. Pennaforte, 1980).

(9) — Nos arquivos da antiga 2ª Inspetoria Regional do S.P.I. (Belém-Pará) não encontramos nenhuma referência sobre a concessão da aludida área.

## A FASE DO SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS (SPI)

A ação do governo brasileiro junto aos índios da bacia do Uaçá (Karipúna, Galibí e Palikúr), tendo em vista sobretudo sua incorporação à nossa sociedade, começou por volta de 1930. Encontravam-se eles, em 1931, com uma população total de 693, assim distribuídos: Karipúna *(brasileiros refugiados*-Nimuendajú, 1926:125), situados no rio Curupi com uma população de 193 indivíduos-homens 52, mulheres 56, menores sexo masculino 36 e menores sexo feminino 49; Galibí (Galibí, Maraón, Aruan etc.) com 198-homens 48, mulheres 52, men. sexo m. 46 e men. sexo fem. 52; e Palikúr com 202-homens 59, mulheres 65, menores sexo masculino 32, e menores sexo feminino 46 (Fernandes, 1948).

No decorrer da década de 1930, o S.P.I. atuou somente através de um delegado (cargo sem remuneração), o qual não desenvolveu nenhum programa assistencial, havendo exercido suas prorrogativas mais como intermediário nas transações comerciais dos índios com **civilizados** ou interferindo na organização interna dos grupos. No primeiro caso, teve ele vários atritos com comerciantes porque, se de um lado justificava a atitude como necessária para evitar que os índios fossem explorados, de outro, aqueles já alegavam que isso era feito em proveito próprio *pois adquiria dos índios as mercadorias a preços baixos e as vendia por preço maior* (Reis, 1936). O governo do Estado do Pará, por sua vez, instalou em 1934 uma escola no âmbito de cada grupo indígena, as quais chegaram a registrar as seguintes freqüências: Karipúna-57 alunos, Galibí-39 e Palikúr 21. Entretanto, tais escolas tiveram curta duração, pois, em 1937, já tinham encerrado as atividades sendo que, a dos Palikúr, perdurou apenas um ano. E a Inspetoria Especial de Fronteira (Ministério da Guerra) a quem o S.P.I. estava subordinado, enviou um emissário ao Uaçá (Major Luiz Thomaz Reis), para verificar a possibilidade de reunir os índios numa única povoação e o aproveitamento deles como guardas da fronteira. Os Karipúna, embora vestidos, asseados, considerou o Major Reis ainda como *índios* pela inexperiência que tinham de *nossa civilização e pela ingenuidade natural, devido à sua educação.* Os Galibí, reputou como ordeiros e pacíficos, vivendo satisfeitos e não desejando alterações no seu modo de vida. E os Palikúr considerou *em estado de educação muito atrazada com hábitos primitivos, usando muito urucu, pouca roupa e não abandonando suas flechas* (Ibid.). Diz ter enfrentado dificuldades entre os Palikúr, que estavam assustados e mal informados a respeito de seus propósitos. Teve de dirigir-lhes a palavra em francês, pois nada entendiam de português, e mostravam-se *indispostos em responder, mais dispostos em perguntar* inclusive se iriam ser maltratados ou conduzidos para serem soldados (Ibid.).(10) Continuavam com muito medo de voltarem a ser escravizados — *desejariam trabalhar, orientados, mas que esse trabalho não os extenuasse, não os obrigassem a pesados esforços* (Ibid.). Todos os Palikúr possuiam nomes e/ou sobrenomes franceses, e tinham como chefes o *major Audice, o tenente Guilhaume e o comissário de policia Maximilien,* que ostentavam no peito *uma medalha de José Bonifácio,* e as patentes que lhes haviam sido conferidas pelo delegado do S.P.I. (Ibid.). Por fim, tomando como base não só a situaçáo acima apresentada como o pronunciamento dos índios, o Major Reis foi de parecer que eles não estavam *em condições de serem utilizados como guardas de nossas fronteiras excepto nas suas próprias terras. Julgou também inexequivel a localização dos três grupos num só núcleo: 1º pela natureza da região cada ilha não comportando um grande número de habitações e roças; 2º pela incompatibilidade de tribus, e consequentes interesses* (Ibid.).

Entrementes, continuaram ocorrendo penetrações na área indígena com finalidades econômicas. Em 1932, um brasileiro instalou uma usina para extração de pau-rosa no Curupi, a qual entretanto encerrou atividades, em 1935, face ao esgotamento das reservas da mencionada espécie aí existentes. Ao mesmo tempo, novas explorações auríferas são feitas no Oiapoque e no Uaçá, principalmente por crioulos, mediante salvos-condutos fornecidos pelo cônsul brasileiro de Caiena e licenças da autoridade fiscal do Oiapoque. Em conseqüência, regatões árabes, chineses, crioulos e brasileiros passaram a percorrer a região a fim de negociar com garimpeiros (Arnaud, 1969:12). A participação dos índios do Uaçá na garimpagem foi mínima: uns por não haverem se adaptado a esse trabalho; outros por julgarem insuficientes os salários que eram pagos pelos empresários nas atividades complementares. Entretanto, sua produção excedente, principalmente de farinha de mandioca e pirarucu salgado, passou a ser intensamente procurada pelos regatões e comerciantes do Oiapoque para o abastecimento dos garimpos (Ibid.).(11)

---

(10) — Escreve Reis (1936) que, alguns Palikúr pertencentes à família Labonté, radicada na Guiana Francesa, haviam fugido para o lado brasileiro por terem sido sorteados para o serviço militar.

Em 1942, a 2ª Inspetoria Regional do S.P.I. criou uma Ajudância na Vila do Espírito Santo (hoje Cidade do Oiapoque) e instalou um Posto de Nacionalização na confluência do Uaçá com o Curupi (Incruso), passando desde então a aplicar uma série de planos tendo em vista o desenvolvimento da lavoura e da pesca, o estabelecimento da pecuária e de indústrias, a criação de um entreposto comercial para transacionar com os índios, e a prestação de assistência sanitária e escolar (Arnaud, 1969:13). Tais planos foram sendo postos em execução no decorrer de três fases administrativas (1942-50, 1951-57, 1958-67), na medida da liberação de recursos materiais e da disponibilidade de pessoal. Ocorre que, principalmente os planos de natureza econômica, não chegaram a atingir os objetivos almejados, por falta de melhores estudos sobre o meio ambiente, peculiaridades tribais, condições de mercado, bem como pela insuficiência de recursos tanto em quantidade como em qualidade (Ibid.: 24).

Os Palikúr foram os menos atingidos pelas programações, inclusive porque nem sempre aceitavam o paternalismo oficial. A instrução escolar que haviam experimentado durante curto prazo, na década de 1930, não lhes foi estendida na primeira fase administrativa, porque o agente do Posto houve por bem não contrariar a maior parte dos velhos do grupo, que consideravam tal coisa uma forma de escravidão (Ibid.: 17). E, já pela década de 1960, quando uma escola foi instalada na aldeia Manga numa casa construída pela Prefeitura do Oiapoque, apenas 4 meninos familiares do índio Paulo Orlando (aldeia Ukumenê) compareceram às aulas durante os dois anos que a mesma funcionou. Contra o monopólio estabelecido pelo Posto sôbre a produção indígena, no sentido de fazer cessar a espoliação que sobre a mesma era exercida pelos comerciantes de ambas as margens do Oiapoque, insurgiram-se também os Palikúr. A princípio, segundo Fernandes (1948: 220), estimulados pelo índio Paul Emilie Labonté (vulgo *Sans-Sous)* criado na Guiana Francesa, reputado pelo citado autor como *o protótipo do indesejável entre os companheiros*, e que, quando retornava à aldeia, geralmente com bastante cachaça, costumava insuflar os demais índios para *hostilizar as autoridades do Serviço de Proteção aos Índios e os brasileiros* (Ibid.: 221). Posteriormente, em meados da década de 1950, um dos líderes do grupo *(***capitão** Camille Narcise), encabeçou um movimento, do qual participaram diversos índios no sentido de lhes ser permitido negociar seus produtos sem a interferência oficial. Mas tendo a 2ª Inspetoria Regional mantido a proibição e o advertido seriamente pela atitude tomada, mudou-se para o lado francês. Apesar disso e da vigilância que continuou sendo exercida pelo Posto, sempre que possível iam os Palikúr negociar com os crioulos, pelo que apuramos, não tanto em razão de uma amizade tradicional, mas pela liberdade que tinham de aplicar a renda obtida do modo julgado conveniente, inclusive na aquisição de bebidas alcoólicas. Após 1960, tendo o Posto entrado em decadência e extinguido o entreposto comercial, passaram os Palikúr a deslocar-se mais freqüentemente para Caiena, assim como os Karipúna e os Galibí, inclusive para trabalhar temporariamente em serviços braçais e em pescarias, sobretudo rapazes solteiros. E alguns elementos mais velhos foram se localizar em definitivo no lado francês, atraídos pela aposentadoria que era proporcionada aos habitantes rurais da Guiana e ainda não ocorrente por essas alturas no Brasil.

---

(11) — Duas expedições de crioulos da Guiana Francesa foram encontradas por Reis (Ibid.), subindo o Uaçá para a garimpagem de ouro. Estavam todos perfeitamente documentados e conduziam como intérprete o brasileiro Felinto Moraes dos Anjos. Um comerciante do lado brasileiro (Jacinto dos Santos) vinha então adquirindo cerca de 50 quilos de ouro anualmente, da maior parte de garimpeiros crioulos. Segundo se falou, os crioulos *eram homens honestos nos seus tratos com uma ou outra exceção* (Ibid.). Acrescentou o aludido comerciante, que não poderia dizer se eles contrabandeavam ou não parte da produção para o território francês. Entretanto, julgava que não conviria fechar a fronteira ao garimpeiro guianense, por ser ele *um excelente trabalhador bem aclimatado e conhecendo métodos próprios aos serviços*, ao contrário dos garimpeiros nacionais que além de não possuirem a mesma habilidade não suportavam as endemias (Ibid.).

Entre 1931 e 1965, a população total dos três grupos havia aumentado de 693 para 1.162 indivíduos, tendo sido o crescimento menos significativo o ocorrido entre os Palikúr, como pode ser a seguir verificado: Karipúna — 1931-193; 1965-439, sendo 240 sexo masculino (143 maiores 15 anos e 97 menores) e 209 do sexo feminino (106 maiores e 93 menores); Galibí 1931-198; 1965-460 sendo 251 do sexo masculino (112 menores de 15 anos e 139 menores) e 209 do sexo feminino (103 maiores e 106 menores); e Palikúr 1931-202; 1965-263 sendo 134 sexo masculino (67 menores de 15 anos e 67 menores) e 129 sexo feminino (63 maiores e 66 menores), distribuídos pelas aldeias Ukumenê (Kunaen), Kuykiti, Manga, Kajarí, Ukupi, Tupay e Flechas e espalhados pelas margens do rio (Arnaud, 1969:8). Os Palikúr localizados no lado francês somavam cerca de 100 indivíduos (Audrev, 1965:71).

## O CONTEXTO SÓCIO-CULTURAL

A denominação Palikúr *(Paricura)* já registrada por Pinzon no início do século XVI, e aplicada pelos componentes do grupo a si próprios (Parikwenê) pode-se considerar como genérica, pois eles igualmente a utilizam para mencionar outros indígenas, antepondo-a às designações de cada qual (p.ex.: Parikwenê-Galibí, Parikwenê-Karipúna, Parikwenê-Oyampik etc.(12).

A língua Palikúr (Parikwaki) é filiada ao tronco Aruak. Nos velhos tempos estava dividida em vários dialetos dentre os quais acabou por prevalecer como língua tribal o falado pelo extinto clã Kamuyenê (Arnaud, 1968:7)(13). Até a fase atual, foi mantida nos cerimoniais uma velha língua, através da qual, entretanto, apenas três homens (Leon, Eduardo e Dodô), ainda podiam manter conversação, por volta de 1965.

---

(12) — Foi mencionado numa recente publicação (Povos Indígenas... 1983 ; 19) ser a *autodenominaminação corrente do grupo: Palikúr'ene*, mas que, *segundo a pesquisadora Dreyfus-Gamelon, a autodenominação é* **Aukwa yene** *ou* **Aukuyene,** *gente do rio do meio, o Urucauá em relação ao Curipi (Kwip em Palikúr) e ao Uaçá (Waxama).* Entretanto, julgamos que a expressão **Aukwa yene** (gente do Urucauá), talvez tenha sido dada para explicar a origem e/ou a procedência dos modernos Palikúr (Urucauá), parte dos quais passaram a habitar no lado francês. Para melhor elucidação transcrevemos abaixo o trecho do artigo da aludida pesquisadora relacionado ao assunto: *Louis Norino vit en Guyane Française, dans un village indien récent, accolé au borg créole de Saint-Georges de l'Oyapock, où quelques families immigrées se son agglomérées il y a une vingtaine d'années. Louis est né au bord de l'Arucawa, dans la grande savane inondée de l'Amapa, en territoire brésilien. De la petite plage où nous campons, près de l'estuaire de l'Oyapock, de l'eu, un chemin d'eau nous sépare de sa terre natale, origine dit-il, coeur pense-t-il, de son peuple. Et il dessine sur sable son flave, celui du milieu, d'où viennent tons les Aukwa-yene (de aukwa-milieu et yene = ies gens), où beaucoup résident encore, où bientôt il nous conduira. Aukwa c'est la vois principale vers daquelle convergente de l'ouest et de l'est deux autres revières: Kwip (rivière Curipi) e Waxama (le levant) (Dreyfus s.n.t: 301).*

(13) — Escrevem Rivet & Reinburg (1921 : 103) que os Maraón eram *chamados igualmente Palikúr, e que a identidade entre ambos poderia ser confirmada plenamente confrontando-se os dois dialetos.* Nimuendajú (1926 : 7) contesta a afirmativa acima dizendo que, em 1956, Laurence Keymes já menciona os *Marowana* no rio Urucauá-Uaçá, portanto, muito antes dos Palikúr. Acrescenta que, tanto os Palikúr como os índios do Uaçá, *confirmaram unanimemente e com segurança que os Maraó constituem uma tribo distinta sendo sua língua diferente das outras línguas conhecidas na região* (Ibid.). Considerando-se porém que, no passado, os clãs Palikúr tinham localizações e dialetos diferentes, e que entre os extintos mencionam eles o denominado Maraunyenê

Os Karipúna e Galibí do Uaçá tendo sofrido uma acentuada miscigenação com elementos de várias etnias e uma maior influência da cultura crioula da Guiana Francesa, adotaram o patoá como língua usual. Os Palikúr, provavelmente por terem sido menos influenciados por esses contatos, puderam conservar bem viva sua língua tradicional. Os homens e algumas mulheres também falam ou compreendem o patoá. Quanto à língua portuguesa, até pelo começo da década de 1960, eram raros os que a falavam ou a compreendiam, sendo que, apenas dois homens (Moisés Yapahá e Paulo Orlando) que estudaram em escolas brasileiras e, durante algum tempo, viveram fora do ambiente indígena, expressavam-se através dela com relativo desembaraço. Na aldeia Flechas, localizada à margem esquerda do baixo Urucauá, composta por remanescentes negros imigrados do rio Cunani, Galibí do Uaçá e Palikúr, o patoá passou a constituir a língua usual, assim como no monte Tipoc, ocupado por um único grupo doméstico, liderado por um saramacá do Suriname (Timor), casado com uma mulher Karipúna, cujo filho, por sua vez, tem como mulher uma índia Palikúr (Arnaud, 1968:4).

Segundo Green (1979:24), enquanto o português tem oito palavras interrogativas o idioma Palikúr tem 180, *quase todas acrescidas de várias terminações*, atingindo as muitas formas resultantes *mais de 4.000 palavras.* Na língua Palikúr, para se perguntar quando alguma coisa aconteceu, primeiramente deve ser determinado o que se deseja saber; a segunda noção geral é que *devemos usar a palavra certa;* e a terceira é que *devemos saber usar as várias terminações a serem acrescentadas às palavras;* e a quarta noção, é que *a significação das palavras pode mudar com a construção ou entonação da frase* (Ibid.: 25). Um interlocutor usa palavras próprias para *relatar socialmente, colher informação, influenciar atitudes e propor uma ação ou uma social transação*... e também para definir a si próprio quando estabelece suas intenções, idéias e emoções, sem referir-se a outros (Green, S.N.T.: 1).

Segundo Meggers & Evans (1957:569), nos tempos históricos, as mais completas descrições sobre a cultura dos índios, situados na

---

(Cf. Arnaud, 1968: 4), aquela referência de Rivet & Reinburg não deve ser considerada como completamente destituída de fundamento, a despeito de, no fim do século XVI, os Maraón já constituirem uma unidade distinta.

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17

MUSEU PARAENSE "EMILIO GOELDI"
BIBLIOTECA

embocadura e nas terras acima do rio Amazonas, são de Laon (1654), Biet (1664) e La Barre (1666). Referem-se quase que exclusivamente aos Galibí (Kalina) da costa da Guiana Francesa, mas, na maior parte, essas descrições podem ser generalizadas *para qualquer tribo da floresta tropical* (Ibid.). A respeito dos Palikúr, tanto do passado remoto como do recente, a maioria das indicações que pudemos obter sobre o assunto, quando não por intermédio de Nimuendajú (1926), o foram através da memoria tribal.

Os homens Palikúr, antigamente, perfuravam o nariz e nele introduziam, transversalmente, uma pena de pássaro, e cobriam o sexo com um pedaço de pano preso a um cordão atado à cintura (calimbé), de igual modo como os crioulos, saramacás, Oyampik e Emerilon (Arnaud, 1971:20). E as mulheres usavam uma tanga de palha ou de miçangas após atingirem a puberdade, o que, no tempo de Pe. Fauque, *era seu único vestido antes do casamento* (Nimuendajú, 1926:64). Este último autor, informa que, na fase de suas observações, todos os Palikúr já usavam o cabelo e os trajes *à moda européia* não havendo avistado nenhum com o calimbé, e as mulheres raramente andavam fora da habitação com o busto descoberto (Ibid.: 118).

A pintura do rosto, consistindo de desenhos de linhas e pontos, feita com o urucu misturado ao *óleo de palmeira*, com o emprego de espátulas ou de carimbos, continuava então em uso por ambos os sexos nos cerimoniais, mas as mulheres e as meninas também se pintavam, às vezes, nos dias comuns, e os homens costumavam passar no rosto o urucu, em qualquer tempo, por atribuirem a isso um *sentido mágico* (Ibid.: 59). Por sua vez, Reis (1936) diz haver encontrado os Palikúr ainda com *hábitos muito primitivos, usando muito urucu e pouca roupa*... Pela década de 1950, e em vários anos subseqüentes, conforme pudemos verificar, continuavam os Palikúr se apresentando de forma mais ou menos semelhante que no tempo de Nimuendajú. Todos os componentes do grupo usavam roupas habitualmente: os homens calças compridas ou calções e camisas, as mulheres adultas, blusas e saias longas, e as meninas, vestidos, não possuindo calçados nenhum elemento do grupo. Os cabelos cortavam os homens rente, à moda **civilizada**, e as mulheres usavam-nos longos geralmente formando tranças, amarravam a cabeça com um pano, e completavam a indumentária com brincos e colares de sementes intercalados com dentes de animais ou com miçangas. A mutilação pontiaguda dos dentes incisivos (uma provável influência negra), hoje caindo em desuso,

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17

era comumente praticada por ambos os sexos. O uso pelos homens do ornato para cabeça em forma de coroa (**coroune=yulí**), que antes era habitual, já se achava quase que restrito aos cerimoniais, sendo que, na chamada **Festa do Turé** (Aramteme) também ocorria o uso de capacete com penachos assentados em base rígida de cipó. Ambos os sexos continuavam pintando-se com urucu, exibindo nos cerimoniais os rostos pintados com desenhos simétricos feitos com carimbos ou espátulas.

A respeito do plano das antigas aldeias Palikúr não encontramos referências. Quanto às habitações, registrou Nimuendajú (1926: 32) apenas que o Pe. Fauque se referiu a *grandes tapiris* para dormir, distantes da residência comum, completamente fechados, com capacidade para abrigar entre trinta e quarenta pessoas, *possivelmente idênticos aos descritos por Alexandre Yuyu.* Ele próprio, registrou que, nas terras altas, eram construídas habitações com jiraus para guardar utensílios mas raramente com estrados de troncos de palmeira partidos ao meio e nem sempre em toda a extensão (Ibid.:30). Modernamente, todas as casas passaram a ter estrados de paxiúba ou de tábuas, atingindo 2/3 ou a totalidade da extensão, sendo totalmente abertas, com cobertura de palha de duas águas e tacaniças possuindo jiraus próximos a cobertura e variando o tamanho entre 4,00 e 6,00m de comprimento por 3,00 a 6,00m de largura. A dormida em redes já havia caído em desuso no tempo de Nimuendajú (Ibid.: 32), que ainda conseguiu adquirir o último exemplar existente no Urucauá, feito de tecido de algodão fechado (1,31x0,75m) cuja fabricante falecera dois anos antes. Após terem abandonado o uso de redes, segundo velhos informantes, passaram os Palikúr a dormir sobre folhas de sororoca e, em seguida, em esteiras de junco (igualmente adotadas pelos Galibí do Uaçá e Karipúna) que aprenderam a confeccionar com os negros do Cunani. O uso de mosquiteiros de pano já referido por Nimuendajú (Ibid.: 118) começou a se tornar generalizado a partir da década de 1940, após a instalação do Posto do S.P.I., pois, antes eram raros os que conseguiam ganhar o suficiente para adquirí-los. Assim, no período do ano que os carapanãs (muriçocas) surgiam com mais intensidade, em grande parte deslocavam-se à noite até o meio dos campos alagadiços, para dormir sobre pedras ou nas canoas, cobertos com folhas de sororoca. O emprego de lamparinas ou de candieiros a querosene, para iluminação das malocas, corriqueiro entre os Karipúna e Galibí do Uaçá, por essas alturas raramente se verificava no âmbito dos Palikúr.

As manufaturas dos Palikúr incluem o processamento da cestaria, cerâmica, madeira, ossos de animais, sementes e algodão. A cestaria compreende a aplicação dos **trançados sobreposto (plaited)** e em espiral **(coiled)**, na confecção de grandes cestos e de paneiros para condução de carga e acondicionamento de farinha, e de outros de menores dimensões para guardar miudezas e roupas, bem como de abanos e de tipitis. A cerâmica é simples e decorada, sendo o barro temperado com o cariapé e queimado em caieras improvisadas. As peças são fabricadas para fins utilitários e cerimoniais compreendendo figuras zoomorfas, fornos para torrar farinha, panelas, vasos intercomunicantes para beber o caxiri, e grandes potes para a fermentação da bebida, sendo que, estes últimos, destinam-se não só ao uso próprio como para a venda aos Galibí do Uaçá e Karipúna, em cujo meio desde muitos anos deixou de ser processada a cerâmica. A madeira é aplicada na preparação de armas(14), pequenas canoas de um só tronco (ubás), remos, pilões, cochos, bancos com estilizações zoomorfas esculpidos numa única peça, figuras zoomorfas, bastões para dança e instrumentos musicais — tambor, maracá, buzina de taboca, **flauta de pã**, flauta singela, violino e cavaquinho, estes dois últimos por influência **civilizada**. Com o fêmur (geralmente do veado) é feita uma flauta singela, e com dentes de animais e sementes são confeccionados os colares para uso feminino, referidos anteriormente. O algodão, em virtude de haver sido abandonado o uso de redes, ficou com emprego restrito à ornamentação de bastões de dança (fios e borlas), ornatos para a cabeça e para o busto, exibidos nos cerimoniais, não ocorrendo, pelo menos na época atual, a confecção de tipóias.

Para provimento da subsistência, a pesca sempre foi de primeira importância para os Palikúr, assim como para os Karipúna e Galibí do Uaçá e numerosos outros grupos indígenas da área guianense (Cf. Gillin, 1948:825-28; Meggers & Evans, 1957:570). A agricultura que, durante largos anos, foi bastante negligenciada passou a ser regularmente praticada após a instalação do Posto do S.P.I. (1942), e embora não tenha alcançado um desenvolvimento apreciável, acabou por assumir um papel também importante na subsistência do grupo. Como atividades complementares aparecem a caça e a coleta.

---

(14) — Os Palikúr usam como armas tradicionais o complexo arco-flecha aplicado na caça de pássaros, mamíferos e sobretudo de peixes, e o arpão que é usado na pesca de jacarés e tracajás. Os arcos medem entre aproximadamente, 1,70 e 2,00 m, o encordoamento é de curauá com a fixação temporal e a haste de muirapinima, tendo a face exterior plana (ou ligeiramente concava) e a exterior fortemente convexa, semelhante a dos arcos dos Karipúna, Galibí do Uaçá e de numerosos outros indígenas da área guianense: *Aruak, Carib, Awawai, Patamona, Makusi* e *Wapishana* (Cf. Roth, 1924: 153). As flechas medem de 1,00 e 1,88 m, aproximadamente, a haste é de cana de ubá, a emplumação é paralela e a ponta de madeira ou de ferro — lanceolada, serrilhada e farpeada.

A pesca é efetuada principalmente com o complexo arco-flecha, também com linhas de *nylon* ou de algodão, anzóis de aço e arpões, e raramente com redes ou tarrafas devido a abundância de piranhas nos cursos d'água, havendo caído em quase completo desuso o timbó em decorrência da ação exercida em contrário pela administração oficial. A principal planta cultivada é a mandioca brava(15) ocorrendo também o plantio do cará, inhame, batata-doce, tajoba, jerimum, cana-de-açúcar, banana, pimenta, cabaça, algodão, tabaco e abacaxi, bem como de espécies introduzidas na área por crioulos, negros do Cunani e europeus, como a manga, o mamão, o café, a jaca, o limão, a laranja e o maracujá. O milho, embora seja planta tradicional, é muito pouco cultivado, assim como o arroz (este foi introduzido pelo S.P.I), devido a abundância de ratos silvestres na área (Cf. Arnaud, 1969:13). Antigamente, os Palikúr aplicavam a mandioca somente na preparação de beijus, havendo aprendido a fabricar a farinha com os crioulos e com os negros de Cunani. A farinha é do tipo misto consistindo na mistura da massa puba com a ralada. Na sua preparação são utilizados ralos de madeira com identação de ferro, tipitis para a extração do tucupi, cochos de madeira para revolvimento e acondicionamento da massa, e para a torração fornos de barros e sobretudo chapas de ferro fundido adquiridas na Guiana Francesa. O produto obtido é semelhante ao dos Galibí do Uaçá e inferior ao dos Karipúna. A farinha voltou a ser o principal excedente econômico do grupo, assim como nos dias de Coudreau (1886/87, 2:378), tendo sido superada neste aspecto, somente nas décadas de 1940 e 1950, quando a comercialização das peles de jacaré ocupou o primeiro lugar entre os três grupos do Uaçá (Cf. Arnaud, 1969:14). A caça ocorre principalmente na época das chuvas quando os peixes se tornam menos abundantes, sendo executada usualmente com espingardas(16) e raramente com o complexo arco-flecha, não sendo freqüente o emprego de cães. A coleta compreende não só a apanha de frutos e amêndoas como a captura com as mãos de tracajás, peixes (estes nos campos, no começo das enchentes) e de caranguejos nos mangais da embocadura do Uaçá. Desde vários anos vem ocorrendo a criação de porcos, patos e galinhas, porém, mais para comercialização que para o consumo interno.

---

(15) — Os Palikúr assim como os Karipúna e os Galibi do Uaçá, cultivam numerosas espécies de mandioca, na maioria de cor amarela.

(16) — Embora já seja antigo o uso de espingardas pelos Palikúr, pelo início da fase do S.P.I. eram poucos elementos que conseguiam adquirí-las. Em conseqüência, aqueles que a possuiam, geralmente possibilitavam seu uso a terceiros mediante retribuição com uma parte da caça obtida.

A alimentação é preparada em moquéns, fogueiras, fornos e fogões inclusive com panelas de barro e sobretudo de metal, importadas. Nas refeições a comida é servida em folhas de sororoca ou de bananeira, em cuias e em espátulas de inajá, neste caso quando ocorrem coletivamente por ocasião dos mutirões **(maoury)**, e raramente em pratos. A água para consumo é geralmente acondicionada em cabaças, sendo colhida nos campos ou no rio. A alimentação mais regular é obtida dos derivados da mandioca, principalmente quando as chuvas se intensificam(17). Pela manhã consiste comumente de um mingau de tapioca com caldo de peixe ou de tucupi (tacacá), não existindo horário para as demais refeições, nas quais o peixe ou a carne é, invariavelmente, acompanhado sobretudo da farinha ou do beiju, quando não é apenas o chibé temperado com tucupi e pimenta. O caxiri é ingerido não só por ocasião das festas como nos mutirões e com determinadas comidas (p. ex: o caranguejo). O palmito também é consumido, sobretudo o extraído do açaí e do inajá. Até mais ou menos o início da fase do S.P.I., ainda se alimentavam de mingaus feitos com grãos de sororoca, e com a tabatinga extraída do fundo dos cursos d'água, preparada no forno sob a forma de beiju(18). Entre os condimentos importados, o sal é consumido regularmente e o açúcar ocasionalmente, não havendo se tornado habitual o uso do café mesmo entre aqueles que costumam cultivá-lo.

---

(17) — Diz Vieira Filho (1977 : 178) que, *glicemias de jejum, indicadoras de* **diabetes mellitus**, foram notadas em 7 índios Karipúna e 10 Palikúr, e *suspeitas* em 12 Karipúna e em 2 índios Palikúr. Acrescenta que, entre os índios do Uaçá, a ocorrência de **diabetes mellitus** *pode ser relacionada com a aculturação alimentar, manifestada pelo grande consumo da farinha de mandioca e pela introdução da cana de açucar*" (Ibid.). Salienta que a obesidade tornou-se freqüente na área indígena do Uaçá, e que nunca viu *tantos índios com panículo adiposo desenvolvido como entre os Palikúr* (Ibid.: 177). Segundo informou o médico Roberto Madeiro, pertencente ao corpo de saúde da FUNAI, as crianças Palikúr, a partir do momento em que as mães deixam de amamentá-las, passam a mostrar sinais evidentes de desnutrição, devido a mudança na alimentação do leite materno pelo chibé e pela goma de tapioca.

(18) — Crevaux (1883 : 284) diz haver encontrado nas malocas dos *Koucouyennes* (Wayana), situados também na região guianense (Guiana Francesa e Brasil), *bolas de argila secas no fumeiro para serem comidas em pó.*

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17

No fim do século passado, Coudreau (1886/87, 2:337) referiu os Palikúr como tão laboriosos como os Aruán, porém, Nimuendajú (1926:77) já registra que *trabalhar muito era uma virtude em desuso entre os Palikúr.* Após a criação do Posto do S.P.I., face a estímulos recebidos da administração oficial, foram tornando-se menos negligentes no trabalho, mas, até fins da década de 1960, se poderia verificar que ainda produziam menos que os Karipúna e os Galibí do Uaçá. Os roçados das famílias elementares atingiam quando muito 2 tarefas (1/4 de ha) e já pelos últimos anos é que passaram a ter maiores dimensões (4 a 6 tarefas). Na divisão de trabalho entre os sexos compete aos homens as atividades de caça, pesca, trabalhos de madeira, cestaria, ornatos de penas, a derrubada, a brocagem e a queima dos roçados. As mulheres processam a cerâmica, fiam o algodão, efetuam as colheitas dos roçados, fabricam a farinha e o caxiri. Como atividades mistas podem ser mencionadas a condução de carga, a confecção de esteiras de junco, o plantio dos roçados e a preparação da comida mas nestas duas últimas geralmente é mais freqüente o trabalho feminino. Antigamente, apenas os homens remavam por ocasião das viagens, porém, nos últimos tempos, as mulheres também passaram a conduzir embarcações, a remo ou com a vara (**takari**), principalmente quando se dirigem para os roçados ou para os retiros a fim de fabricar farinha. Nos mutirões efetuados para derrubadas das roças, o interessado fornece a alimentação e o caxiri para serem consumidos após a conclusão do serviço, ficando ele com a obrigação de comparecer aos eventos semelhantes levados a efeito pelos demais participantes. Em se tratando de outros trabalhos (construção de casas, canoas etc.), os convidados são alimentados durante sua realização pelo interessado, mas este não fica com a obrigação de retribuir através de serviços semelhantes.

O ciclo anual das atividades dos Palikúr referente à subsistência, conforme descreveram os índios Moisés Yapahá, Afonso Yoyô e Daví Espírito Santo, em linhas gerais assim se verifica: janeiro (Labune) — O campo começa a encher d'água. Há muita fartura e variedade de peixes, sendo fácil pegá-los até por crianças, inclusive com as mãos. Aparecem muitos pirarucus, tracajás e patos, muita bacaba, camapu e jaca da Bahia; fevereiro (Wokiwka). Este é o tempo que as mangas caem. Ainda é tempo de bacaba. Há muitas cidras e cupuaçus; março (Kapunmagiwka). Chega o tempo de maracujá, tucumã, taperebá, inajá, buriti e algodão. Muito vento; abril (Kuwekwevanewka) — o campo cheio d'água. Torna-se difícil encontrar peixes.

Os animais sobem para a terra firme não sendo fácil achá-los, mas apanham-se pupunhas, cacau e café. No fim do mês são pegados pápagaios; maio (Atyaniwka) — Muitas atividades. Época de construir canoas. Durante este tempo nós caçamos bem longe com cachorros. Colhemos muito miriti, piquiá, ingá, limão, cidra e açaí. Quebra-se o milho. Os pássaros reunem-se para por os ovos; junho (Wassawka). Todo o mundo corta as roças. O mamão *matinta pereira* amadurece. Faz-se refresco do açaí; julho (Wassawka) — É o mês que a chuva começa a parar. As roças são derrubadas. O abacate e a laranja amadurecem. O jacaretinga põe ovos. Os peixes começam a aparecer — *wayabra*, matupiri e tucunaré. Os caranguejos começam a *dançar por três meses, dançam quando é lua cheia;* agosto (Wassakwa) — A água está secando. Há abundância e peixes. Inicia-se a pesca do camarão para isca do acará-bandeira. Começa a aparecer o jacaré-açu. Corta-se a cana. Fase ruim para viajar pelo campo; setembro (Iwanyanewka) — Chega a época de muitos carapanãs. A água do campo seca na proximidade da margem do rio. Os camaleões começam a cavar *os lares deles para por ovos.* O cabeçudo também põe ovos. A tajoba fica madura. Corta-se muita cana; outubro (Mawkayanewka). É o tempo seco. Queimam-se as roças. Os tracajás-açus começam a por ovos. Os peixes ficam embriagados face a correnteza que vem do oceano, e morrem; novembro (Waskewkana) — Planta-se milho, cará, batata-doce, cabaça e jerimum. Tira-se muita pitomba. Há muitos jacarés-açus e jacarés-tingas, e tracajás que são pegados com as mãos. A cerração é grande; dezembro (Kagiwyanewka) — Neste mês plantam-se a mandioca, a banana a cana-de-açúcar a tajoba e o abacaxi. Não é difícil pegar taumatá e acaris *nos buracos deles.* (Iaparrá *et al.*, 1976) ($^{19}$).

Os Palikúr são organizados em grupos exogâmicos de descendência patrilineal, os quais podem ser classificados como clãs, designados através de nomes de animais, plantas e fenômenos naturais, acrescidos do sufixo yenê (yunê), também usado para nomear o grupo tribal (Palikúryenê = Parikwenê), traduzidos por eles próprios para o francês como **nation** e para o português como **raça**. No Urucauá perduraram até os dias atuais os seguintes clãs: 1) Wayvi (Waypri) yunê (**raça** da lagarta) 1; 2) Kawakukyenê (**raça** do ananás); 3) Wasiyunê (**raça** da terra); Wakapunyenê (**raça** do acapu); Wadahiyunê (**raça** da

---

(19) — O referido trabalho foi apresentado no *I seminário de produção de literatura indígena* realizado em Belém-Pará (28/01/74 a 22/03/74) sob os auspícios da FUNAI e do SIL.

lagartixa); e 6) Paramyunê (**raça** do bagre) (20). Como extintos nos foram indicados os seguintes: 1) Kamuyenê (**raça** do sol); 2) Sawuyenê (**raça** da lontra); 3) Mayunoyenê (**raça** de um pássaro semelhante ao jaçanã?); 4) Maraunyenê (**raça** de um peixe?); e 5) Kuamyunê (**raça** de uma árvore?). A respeito das origens desses clãs, as indicações existentes mostram-se precárias, pois, uma das fontes (Nimuendajú, 1926: 22-24), esclarece haver conseguido obter apenas fragmentos de lendas através de um informante *(o pajé Alexandre Yuyu);* e a outra (Fernandes, 1948:210-16), registra mitos acerca de 3 clãs e apresenta indicações sobre os demais, porém, seus informes, nos aspectos que puderam ser comparados, divergem dos apresentados pelo primeiro autor. De nossa parte, nada temos para acrescentar a respeito dos mitos, bem assim quanto a três desenhos divulgados pelo segundo autor (Ibid.: 216), como sendo distintivos de clãs, usado em objetos, armas de guerra, urnas funerárias e em pinturas de rosto, pois os mesmos não foram identificados pelos índios a quem os exibimos. Também não observamos entre os componentes dos respectivos clãs, nenhuma atitude especial de reconhecimento de afinidade, para com os objetos através dos quais seus grupos são nomeados (Arnaud, 1968:4 a 6).

Pelo menos na fase atual não há hierarquia entre os clãs, porém, de igual forma como no passado, somente é considerado como legítimo Palikúr quem esteja filiado a um deles para linha agnática. Trata-se, no entanto, de uma discriminação nominal, pois, os que se encontram em tal situação, não estão sujeitos a quaisquer restrições no que tange à vida tribal, e podem ser sepultados no lugar reservado ao clã materno (Ibid.).

Segundo Nimuendajú (1926:22), no passado os clãs possivelmente teriam localizações e dialetos distintos, encontrando-se divididos em *dois grandes grupos,* que diz ter ainda identificado pelos cemitérios onde cada qual sepultava os seus mortos — *Walabidi e Kwapi,* — situados à margem esquerda do baixo e do alto Urucauá, respectivamente. Essas prováveis *metades,* todavia, não logramos melhor caracterizá-las. Por exemplo, os matrimônios (excluindo outros aspectos a serem a seguir apresentados) somente não se podem processar entre pessoas pertencentes a um mesmo clã, e nos enterros participam comumente todos os não filiados ao clã do falecido que não são seus parentes próximos. E tendo sido abandonado o cemitério Walabidi, os enterramentos passaram a ser efetuados unicamente no Kwapi, onde os clãs continuam com lugares próprios, mas sem outra separação. Não funcionam também os clãs como unidades econômicas e, nas festas tradicionais, não se verificam distinções (Ibid.: 7).

---

(20) — O clã *Parayunê* referido em publicação anterior (Arnaud, 1968 : 4) não mais registramos no contexto acima, por havermos posteriormente verificado ter sido ele *inventado* sob os auspícios de um xamã, para camuflar um casamento ocorrido contrariando as regras tribais, entre um homem e uma mulher do clã Wayvi (Waypri) yunê (raça da lagarta), na fase em que o grosso da população Palikúr do Urucauá se encontrava na Guiana Francesa. Hoje, os próprios descendentes do casal (Leon, Paulo Orlando e filhos) são os primeiros a revelar o engano, identificando-se abertamente como Wayviyunê.

A localização distinta dos clãs e a regra de descendência, antes apreciadas, deveriam implicar uma forma de residência patrilocal. Na época de Nimuendajú (1926:24-82) os componentes dos clãs já habitavam *todos misturados sem regras* e não havia uma localização sistemática para os casais após o matrimônio. Entretanto, é provável que, nessa época e também posteriormente, ainda ocorresse a aludida forma residencial pelo menos para os chefes e seus descendentes. Por exemplo, o citado autor (Ibid.) dá como *morando junto à casa do capitão Augusto seu filho casado e nas proximidades do pajé Alexandre Yuyu quatro de seus cinco genros;* e Fernandes (1948:201-02) diz que, após o casamento, o casal ficava residindo com os pais da desposada, salvo em se tratando do chefe ou do filho do chefe que, via de regra, permanecia com a esposa junto à família paterna. Nos dias que decorrem, embora não haja uma forma ou formas definidas de residência, a moradia de um casal junto à da família da esposa, pelo menos até que se verifique uma adaptação à vida conjugal (matrilocalidade ou uxoricalidade temporária) parece ser o ideal, pois, um homem só deve sentir-se casado em definitivo após ter se acostumado a viver com os sogros; e, em contraposição, um pai precisa observar primeiro se o genro é de fato um bom marido para permitir que a filha vá residir algures (Arnaud, 1968:8-9). De qualquer modo, um matrimônio tem sempre como conseqüência a formação de novo grupo doméstico, sendo que, a presença de mais de uma família elementar na mesma habitação, às vezes observada, é geralmente em caráter temporário.

A monogamia continuou sendo a forma usual de matrimônio tal como no tempo do Pe. Fauque (Nimuendajú, 1926:82), e no de Coudreau (1893:378), a despeito de, nesta última fase, ser a população do grupo constituída por uma acentuada maioria de mulheres. A exogamia entre os clãs continuou também sendo mantida, não ocorrendo casamentos entre **primos cruzados** e **tio e sobrinha**, embora compatíveis com o próprio sistema terminológico (fusão bifurcada-tipo Iroquês) (Arnaud, 1968:12), a não ser entre parentes muito afastados. Raramente ocorre a união de uma mulher com o viúvo da irmã (sororato) ou de um homem com a viúva do irmão (levirato). Porém, em razão do compadrío estabelecido através da igreja católica, e em obediência a valores adquiridos por intermédio dos crioulos da Guiana Francesa, tal como entre os Galibí do Uaçá e Karipúna, marido e mulher não podem atuar conjuntamente como padrinhos. E, por sua vez, não podem casar entre si os que se tornam compadres, bem como seus filhos que se tratam como irmãos (Ibid.: 9-10).

De igual modo como entre a maioria dos grupos indígenas da área guianense (Cf. Gillin, 1948:849), a obtenção de uma noiva entre os Palikúr era precedida da execução, por parte do pretendente, de serviços para o futuro sogro por um tempo aproximado de um ano ou mais. Mas nem sempre o pai da moça permitia o casamento, por julgar que o candidato não era muito dedicado ao trabalho, ou por não ter tido um bom relacionamento com ele. A crermos num velho informante, aquele que era frustrado no seu intento nada mais poderia fazer senão ficar muito triste, chorar e partir para outra tentativa.

Nimuendajú (1926: 81) já informa que, os casamentos, não eram cercados de muitas formalidades, e às vezes, após uma festa, um rapaz uma moça se tornavam marido e mulher. Mas observa que, após o casamento, o genro passava a ser governado pela sogra *através da boca de sua filha* que lhe determinava quando deveria caçar, pescar, trabalhar na roça e fazer compras no Oiapoque. E Fernandes (1948:203) diz que, embora trabalhando tanto ou mais que o marido, o domínio da mulher acentuava-se desde o momento do casamento, pois ela tinha a seu favor o pai, que *dominava completamente a vontade do genro e o transformava num passivo instrumento da satisfação das necessidades sexuais da filha, além de ser mais um braço a trabalhar para ele.* Nos dias atuais, um consórcio pode se verificar mediante entendimento do pretendente com o pai ou o responsável pela moça, através de namoro para posterior concordância, acontecendo, não raro, que após um baile, como igualmente observou Nimuendajú, um rapaz e uma moça passem a estabelecer vida conjugal. Uma prévia execução de serviços do futuro genro para o sogro(a), e após o casamento, não mais se verifica de modo geral, prestando o genro, quando muito, uma ocasional cooperação. A tradicional evitação entre *genro-sogra* e *nora-sogro* ainda persiste mas já ocorrem transgressões. Por exemplo, um homem nos declarou que se comunicava com a sogra porque ela era sua comadre; e um outro disse que igualmente assim procedia porque estava aprendendo os costumes **civilizados**. Com respeito às atividades do grupo doméstico, o marido dispõe a seu modo dos bens produzidos, embora que, quando se trata de um artefato pela mulher confeccionado ou considerado como seu, por ser de uso exclusivamente feminino, possa ela mencionar o que deseja em troca, mas por intermédio do marido (Arnaud, 1968: 10-11).

A convivência entre os esposos, ao contrário do que verificou Nimuendajú (1926: 82), de modo geral não se pode considerar como boa, pois tivemos notícia de vários maridos que costumavam aplicar castigos corporais nas mulheres, apesar de raramente fazerem nos filhos, surgindo de quando em vez dissoluções de matrimônios. Antigamente, após o rompimento de um consórcio, os filhos continuavam com o pai assistidos com a cooperação de um parente pela mesma linha, até que ele contraisse novo casamento. Entretanto, numa ocorrência que apuramos, os filhos foram divididos, permanecendo os dois mais velhos com o pai; na segunda, ficaram todos os filhos com a mãe apesar de ela ter se casado novamente; e na terceira, a única filha existente, até o início da puberdade foi criada pela mãe, passando em seguida a residir com o pai (Arnaud, 1968: 1112).

No caso de separação de um casal, a divisão dos bens da família tem variado de uma para outra ocorrência, mas, na maioria dos casos, prevalece o interesse masculino, havendo casos de mulheres que, sem ter parentes com capacidade para defendê-las, foram despojadas de tudo com exceção do vestuário. Pelo falecimento da esposa, o viúvo fica comumente com todos os bens; em contrário, a viúva conserva a casa, o roçado e outras plantações, utensílios domésticos e os instrumentos de lavoura. Aguns objetos de valor mais significativo e de uso masculino (espingardas, lanternas etc.) o filho primogênito e, na sua falta, o irmão mais velho do falecido, geralmente costuma reivindicar a posse. Entretanto, a crermos em um informante, até bem pouco tempo, em se tratando de um casal com a união ratificada pelo casamento católico, era permitido à viúva ficar com a totalidade dos bens (Ibid.: 12).

Escrevem Meggers & Evans (1957:575) que, entre os índios da área guianense, os primeiros relatos falam de *chefes ou reis*, porém, posteriormente, autores mais judiciosos consideram como limitado o poder dos líderes. Conforme Boyer (1654) os índios não tinham soberanos, chefes ou senhores, não reconheciam superioridade entre si, sendo o mais velho membro de cada família respeitado como líder da mesma (Ibid.: 573). Para comandar na guerra, elegiam um *general* que estabelecia o tempo, o lugar da reunião dos efetivos, o ataque e o combate, após o que não era ele mais autoridade (Ibid.). Biet (1664), por sua vez, diz que os índios eram todos iguais, a despeito de terem líderes, prováveis chefes de aldeias cujas ordens obedeciam em certas ocasiões (Ibid.: 575). Seus assuntos mais importantes eram discutidos em conselhos compostos pelos homens adultos, e a decisão tomada era recomendada para os mais velhos, cuja experiência consideravam como de grande sabedoria (Ibid.). Roth (1924:567) registra que um homem poderia chegar a chefia por herança, casamento, pela força ou por eleição. E Gillin (1948:849) informa que uma aldeia ficava sob a supervisão de um chefe que recebia conselhos informais dos homens casados mais velhos, mas, verdadeiramente, chefes tribais estavam ausentes em toda a parte.

A respeito da chefia entre os Palikúr, Roth (1924:574) informa somente que, nos antigos tempos, uma curta lança *(ou sepro)* era a única distinção conduzida pelos chefes. Segundo Nimuendajú (1926: 103) no tempo de Pe. Fauque a chefia era exercido por um dos homens mais velhos, tal como ele próprio também observou, reputado como *o mais capaz e o mais popular,* sem obedecer a critério de hereditariedade, ocorrendo também a designação de um vice-chefe que assumia o cargo quando o primeiro falecia. Fernandes (1948:219) todavia, já fala que, no passado, a sucessão entre os chefes era hereditária, tendo sido tal critério interrompido por influência francesa, exercida por intermédio de missionários. Mas que, após o término do Contestado, voltou o regime de hereditariedade, interrompido com *a morte do velho Floto em virtude de seu filho único não ter querido assumir a chefia,* passando desde então os chefes a serem escolhidos por *aclamação* (Ibid.). E segundo Moisés Yapahá, até pela década de 1950, os líderes Palikúr eram assessorados por quatro índios, escolhidos pela comunidade, os quais serviam como *mensageiros,* sendo a *chefia um cargo atribuído essencialmente aos membros do clã da lagarta (Waiwaiyenê).* (Povos Indígenas... 1983:28).

Os dados que pudemos obter pessoalmente a respeito do passado são semelhantes àqueles registrados por Nimuendajú. Em meados da década de 1950, existiam no Urucauá dois líderes cujas investiduras tinham sido confirmadas pela administração oficial (o **major** Maurice e o **capitão** Camille Narcise), os quais, ao contrário do que acontecia anteriormente, não mais exibiam uniformes ou distintivos. O **major** Maurice (Audice) residia com a família, na fralda do monte Cajari, situado a meio caminho entre o Urucauá e o Curupi, de onde raramente se afastava até quando faleceu, em 1966. O **capitão** Camille Narcise mantinha uma mais assídua convivência com o grosso da população Palikúr, a ponto de haver dirigido o movimento havido contra o monopólio comercial estabelecido pelo Pôsto, referidó no capítulo anterior, o qual, não tendo alcançado êxito, provocou sua mudança espontânea para o lado francês, em 1956, por haver se considerado desprestigiado, embora mais tarde alegasse, como motivo, o casamento efetuado com uma mulher do grupo aí localizado. Para substituí-lo o agente do Posto, informalmente, designou como **capitão** Moisés Yapahá, a ser mais adiante melhor caracterizado, o qual, foi destituído da função cerca de cinco anos após, por ter sido considerado omisso por aquele Agente, por ocasião duma conspiração havida que resultou no assassinato do xamã Pitubug Narcise. Desde então, nenhum outro **capitão** foi nomeado, nem se evidenciaram mais *chefes tribais, líderes de clãs ou de grupos-locais* (Arnaud, 1968:8), passando, em conseqüência, as situações carecentes duma decisão superior a serem levadas, diretamente pelos interessados, ao âmbito da administração oficial.

## *O SOBRENATURAL*

Assim como observou Malinowski (1976:292-93) entre os nativos das ilhas de Trobiand, pode-se dizer que entre os Palikúr também *a magia governa o destino dos homens naquilo que lhes é mais essencial*, desde a concepção até a morte, nas passagens do ciclo de vida, nas situações de perigo, nos acontecimentos sociais e nas atividades econômicas.

A mulher, tão logo se sente grávida, inicia uma dieta alimentar. Não mais come animais de grande porte como o tapir, o peixe-boi, a capivara e, nos últimos tempos, igualmente o boi, a fim de que a criança não cresça demasiadamente; animais de casco como o tracajá, o jabuti e o tatu, para que não fique com os ossos muito duros; e o macaco para que não se agite constantemente antes de nascer. Logo após o parto a mãe retorna aos seus afazeres domésticos, abstendo-se porém de trabalhar na lavoura, e para que não inflame o umbigo da criança, não come *peixes-de-ferrão* e aves que arranhem o solo, durante cerca de 30 dias. O pai, durante 8 dias, aproximadamente, interrompe as atividades de caça, pesca e lavoura, não efetua nenhum serviço pesado, abstem-se de comer alimentos reimosos, e quando defeca ou urina, o faz muito vagarosamente para não causar sofrimento ou a morte do filho.

Os rituais da puberdade já estavam em desuso, na fase de Nimuendajú (1926:84), o qual, entretanto, ainda pôde colher informações a respeito, assim como nós próprios, de pessoas mais velhas que ainda se lembravam da própria experiência. Conforme ele escreveu, tão logo surgiam as primeiras menstruações, a moça era colocada reclusa numa palhoça, onde ficava jejuando cerca de 30 dias. Quando terminava o isolamento seu corpo era escarificado com quartzo, e os lábios queimados com fragmentos de cerâmica aquecida no fogo (Ibid.) (21), para que ficasse uma mulher discreta. Em seguida, era flagelada com cipó nos braços e pernas por uma mulher reputada laboriosa, sendo por fim, pintada com urucu e jenipapo, vestida com roupas ornamentadas com miçangas e tinha os cabelos trançados e amarrados no centro da cabeça. Assim que um menino passava a ser considerado adulto, não sofria confinamento, mas era escarificado com quartzo no peito e nos membros, flagelado com cipó para não ficar preguiçoso e amarrado nos braços, com uma espécie de envira, para adquirir destreza no lançamento da flecha.

---

(21) — Fernandes (1949 : 205) afirma que era a pimenta e não barro o material usado para queimar os lábios das iniciantes, porém, todos os informantes a quem inquirimos, reputaram como exata a informação de Nimuendajú (1926 : 84).

No decorrer das viagens efetuadas em canoas, de modo nenhum fazem os Palikúr referências diretas a animais e ou objetos, na crença de que assim procedendo aquele que seja nomeado atinge uma enorme dimensão e cai sobre a embarcação, esmagando seus ocupantes. Por exemplo, o jaguar mencionam como *animal feroz de mãos grandes e unhas pontiagudas;* a cobra como *bicho comprido e liso;* e uma panela como *aquilo onde se faz a comida.* Enquanto trabalham na construção de canoas ou de caieras para a queima do barro, os homens não praticam o coito para não provocar a rachadura da madeira ou do barro. Durante as derrubadas de árvores, abstem-se de comer e de beber água para o machado não desamolar[22]. As mulheres, quando ralam a mandioca não tomam banho, não bebem água, nem colocam pimenta na comida, para o ralo não desamolar, e a tapioca não desaparecer. E por ocasião da mistura da massa, têm o cuidado de não deixar fragmentos para não conceberem um filho de paternidade duvidosa.

Uma desconfiança recíproca ocorre entre os Palikúr, no que respeita a prática de malefícios, envolvendo não raro até parentes próximos. Em vista disso, procuram evitar o mais possível comer em casas de terceiros receando estar a comida enfeitiçada, salvo nos mutirões onde as refeições ocorrem coletivamente. Invariavelmente, costumam lançar as sobras das refeições nos cursos d'água, a fim de não serem colhidas para algum desafeto para utilizá-las nas práticas do mal.

Conforme observou Fernandes (1950:310), os Palikúr conhecem numerosos remédios nativos e formas de tratamento próprio, mas consideram as enfermidades como essencialmente causadas por *forças demoníacas.* As epidemias presumem enviadas por *iramrês de outras nações indígenas, como a dos Waiano, Emerenhon, Oiapi, etc.*

---

(22) — Conforme ouvimos, esse costume remonta ao tempo em que ainda eram usados machados de pedra.

*ou então por povos sobrenaturais de nações extintas como a do Maié* (Ibid.: 311). Uma epidemia de gripe que atingiu o grupo do Urucauá, quando ele se transferiu para a Guiana Francesa (1901), atribuiram o fato *a castigo de seus parentes mortos, por terem abandonado os seus cemitérios do território brasileiro* (Ibid.). Mais recentemente, um antigo servidor do Posto Uaçá, nos revelou que, todas as mortes ocorridas no Urucauá que chegaram ao seu conhecimento, inclusive as ocasionadas por acidentes, foram consideradas como causadas por feitiçarias. Até pela fase do S.P.I. quando surgiam no âmbito duma aldeia, os primeiros casos de gripe, sarampo ou alastrim, todos os seus habitantes costumavam fugir para a mata, deixando os doentes abandonados não raro até os parentes mais chegados.

Os antigos Palikúr, observados pelo Pe. Fauque, praticavam o enterramento secundário em urnas de barro assinaladas com *pedras de 10 a 20 kg,* as quais, os modernos Palikúr, quando as encontram, costumam quebrá-las para recolher as miçangas existentes em grande quantidade (Nimuendajú, 1926:85). No caso de morte verificada distante da aldeia, do decorrer de uma viagem, o corpo era retalhado e fervido para remoção dos ossos, que ficavam guardados com *grande cuidado* até o retorno, *ou para poupar trabalho* algum tempo depois iam recolhê-los (Roth, 1924:665). A crermos em velhos informantes, em se tratando de um guerreiro, o corpo era primeiramente moqueado e, em seguida, posto a cozinhar. Quando estava fervendo, dois homens empunhando o arco e a flecha ou um cacete, aproximavam-se do cadáver e passavam a simular uma luta. O fluído ocasionado pela fervura era considerado como possuidor de virtudes mágicas e costumavam utilizar para provocar a morte de pessoas e de animais. Nos dias atuais não mais ocorre o enterramento secundário. Assim que falece uma pessoa, os serviços de preparação do cadáver, transporte e enterramento são confiados a membros de outros clãs, excluindo seus parentes, para que não sejam logo por ela chamados. Uma canção lamuriosa relacionada ao clã do falecido é entoada. O cadáver é colocado em caixão de madeira, sendo enterrado com as roupas e objetos de uso (inclusive o arco e flecha) em sepultura retangular, com a frente voltada para o nascente, para poder alcançar o céu, a não ser que seja xamã que, é colocado em sentido contrário, para não voltar a praticar malefícios. Como sinal de luto, os parentes próximos cortam o cabelo de forma circular e pintam-se com urucu. Face a influência da igreja católica recebida por intermédio dos crioulos da

Guiana Francesa são colocadas cruzes nas sepulturas. E ainda por influência crioula, são efetuados velórios nos quais se canta e dança ingerindo comidas e bebidas, inclusive alcoólicas, e durante o transporte, os condutores do cadáver vão gritando e batendo com os remos na canoa para chamar a atenção de outros habitantes, situados ao longo do percurso.

Entre as antigas danças ou festas dos Palikúr perduraram até os dias atuais as seguintes: Wawapiná (dança do maracá), mayapiná (dança do remo?), Aramteme (festa do Turé) e Kisepká (festa dos mortos), sendo as duas últimas consideradas como as mais importantes. A festa do Turé, também praticada pelos Galibí do Uaçá, Karipúna e Emerilon(23), tem por finalidade homenagear os espíritos benfazejos, ocorrendo geralmente na fase do estio em noite de lua cheia. Podem tomar parte na mesma elementos de ambos os sexos, os quais, desde a véspera, não devem comer peixe *por ser alimento repudiado pelos espíritos (yumawali).* Efetua-se numa praça de contorno circular (cerca de 8,00 m de diâmetro), cercada por varas fincadas no solo (1,50m) distantes entre si por igual dimensão e ligadas por fios de algodão. No centro da praça é cravado um mastro *para trânsito dos espíritos* (7,00 m) e cercado por quatro varas também ligadas de igual modo como as anteriormente mencionadas. Junto ao mastro é colocado um banco estilizando um pássaro para uso exclusivo do xamã dirigente da festa, e lateralmente dois bancos compridos figurando uma cobra ou um jacaré (4,00 m) destinados aos participantes da festa. Antigamente, o mastro e as varas eram ornamentados com plumagens simbolizando os espíritos guardiães da festa, porém, agora essas peças são encimadas com figuras de pássaros esculpidas em madeira e com fios enfeitados com bandeirolas de pano. De acordo com a tradição a festa é dirigida por um xamã, que inicia a cerimônia invocando os espíritos, que são caracterizados por meio de nomes de animais, plantas fenômenos naturais e de pessoas falecidas. Por sua vez, manifestam-se esses seres na pessoa do xamã através de canções próprias que, depois de iniciadas, passam também a ser cantadas pelos participantes. Estes costumam dançar geralmente aos pares, os homens com capacetes de penachos ou mais comumente com a **courune** (coroa) e as mulheres com ornatos de fios e borlas de algodão intermeados com sementes e miçangas. As canções são acompanhadas ou intercaladas pelo tocar das buzinas (turé) (homens), e pelo bater dos maracás (mulheres). As transgressões porventura cometidas pelos dançadores e demais participantes, às regras estabelecidas para a festa, são punidas pelo xamã que obriga o infrator a beber uma certa quantidade de caxiri(24). Acontece que, já vem a festa perdendo seu sentido mágico-religioso, pois, além de várias das antigas normas não estarem sendo estritamente obedecidas, não só xamãs como outros elementos já costumam realizá-la como simples diversão. A festa Kirapsá tem por finalidade homenagear uma pessoa falecida, que, pela última vez vem travar contato com os parentes e os componentes do mesmo clã, sendo realizada geralmente, cerca de um ano após seu passamento. Vários dias antes de sua efetuação a família do morto distribui a diversas pessoas, indiscriminadamente, convites feitos com talas presas por fios de algodão, que devem ser quebradas duas em cada dia, nas extremidades, sendo que, se não sobrar nenhuma tala a cerimônia será iniciada à tarde, e se sobrar apenas uma terá início pela metade do dia seguinte. Assim como a festa do Turé, ocorre numa praça de contorno circular cercada por fios apoiados em varas, porém sem o mastro central. Assim como por ocasião do luto, os parentes próximos do homenageado cortam o cabelo circularmente, e as mulheres os amarram formando tranças sobre o alto da cabeça. Durante o desenrolar da festa ocorrem cânticos e danças intercalados pelo consumo de comidas e de caxiri.

---

(23) — Para maiores detalhes sobre a festa do Turé, Cf. Nimuendajú (1925 : 88-9) e Fernandes (1953b : 273-78).

Os Palikúr introduziram em suas idéias religiosas alguns traços da doutrina cristã (afora os relacionados ao batismo e compadrio), em decorrência de seus antigos contatos com jesuítas e outros missionários da Guiana Francesa, e também por intermédio dos crioulos. Designam o Deus cristão pela expressão Ohogri e chamam o Diabo Wapetpiyé. Consideram Ohogri como o *causador da grande enchente que deixou vestígios no monte Carupina, onde se refugiaram os homens* (Nimuendajú, 1926:86). Segundo informantes, tendo sido avisados por Ohogri construiram *uma grande arca de barro bem queimado, para flutuar bem,* e nela se refugiaram com numerosos animais. Quando a chuva começou a amainar e a arca encalhou no monte Carupina, havendo um menino saído da casa antecipadamente, morreu queimado,

---

(24) — Escreve Nimuendajú (1926: 102) que, tendo comido um pedaço de peixe no intervalo da festa que participou, foi denunciado ao xamã dirigente, o qual lhe determinou sentar num banco para tomar uma grande quantidade de caxiri como castigo *por haver ofendido Yumawali*. Vários outros participantes lhe ajudaram tomar a bebida, porém, só lhe foi permitido levantar do banco após toda a quantidade prescrita ter sido consumida.

SciELO

pois a água da chuva era quente. E por tal motivo até bem recentemente, os meninos ainda costumavam sair das habitações assim que se iniciava uma chuva gritando *doi, doi, doi*, a fim de a água não esquentar. Ainda Nimuendajú (Ibid.: 88) escreve que os Palikúr lhe referiram a existência de vários céus, entre os quais os denominados Nikenem, Ena e Inoliku, sendo este último (o mais baixo dos três) a morada de Deus; e de mais um pequeno céu especial (Yonoklin), situado acima do primeiro céu, pertencente aos Yumawali (demônios das montanhas). Entre os vários infernos lhe mencionaram os chamados Minika e Wimpi (Ibid.). Entretanto, acrescenta que os Palikúr não possuiam capela nem imagens de santos, não mais recordavam do tempo dos jesuítas, nada sabiam da doutrina cristã, e aplicavam a expressão *Bon Dieu* geralmente como *ornamento retórico* (Ibid.: 86). O que prevalecia entre eles era a *velha religião dos xamãs*, e quando à mesma se reportavam não mais falavam em Deus e no Diabo, mas nos Yumawali (demônios das montanhas), e diziam que Deus *não interferia nas relações das pessoas com esses demônios* (Ibid.: 87). Referiam-se, outrossim, à existência no monte Karupina (entre o Urucauá e o Curipi) de outros numerosos demônios *que às vezes tomam a forma de uma ave chamada tukismaká (semelhante ao gavião)*; e mencionaram a presença no monte Koupi (margem esquerda do Urucauá) *de um poderoso demônio denominado Kamubalu, um tanto gordo e que usa uma espécie de tanga atingindo os joelhos onde é pintada* (Ibid.: 89).

Conforme pudemos observar, embora dizendo-se católicos, ao contrário do que já acontece com os Karipúna e Galibi do Uaçá, não possuem os Palikúr capelas nem santos padroeiros, e a influência recebida dessa religião, restringe-se ao batismo, casamento e compadrio, nos aspectos citados no capítulo anterior. Continuam, como no tempo de Nimuendajú, pautando suas vidas com base na velha religião dos xamãs. Acreditam, que, quando uma pessoa falece, qualquer que seja a conduta (boa ou má), seu espírito sempre segue para o alto onde, inicialmente, permanece numa espécie de purgatório durante tempo igual ao da vida terrena, sendo, em seguida, libertado para alcançar definitivamente o céu.

O xamanismo entre os Palikúr e os dois outros grupos da bacia do Uaçá, apresenta basicamente características semelhantes às registradas por Gillin (1948:856) com respeito aos grupos da área guianense. Classificam eles, distintamente, o xamã propriamente dito e o feiticeiro, e admitem também a existência de lobisomens.

Quando se expressam, no dialeto crioulo os Palikúr aplicam ao xamã a denominação de **piayé** possivelmente de origem Karib, usada também com algumas variações por outras unidades indígenas da área (Ibid.). Mas possuem também designativos próprios como sejam, yumamuli (Yihamulu (o), e hiyepuene, para os antigos xamãs, e akumari — (airi-tabaco) registrados por Nimuendajú (1926:90), e inhamui, segundo ouvimos pronunciar. Admitem xamãs de ambos os sexos, porém, desde muitos anos não aparecem do sexo feminino. A função não é hereditária a despeito de ser mais freqüentemente exercida por filhos ou parentes próximos de xamãs, trabalhando alguns primeiramente como ajudantes (yanatidi-Palikúr; paliká = crioulo), e às vezes de vários xamãs ao mesmo tempo. A função é compatível com cargos de chefia, havendo Fernandes (1953a: 291) mencionado o **capitão** Guilherme Iramrê como *um grande pajé da tribo*. E pode também ser exercida por elementos que não tenham uma legítima ascendência Palikúr baseada na organização clânica.

De igual modo como Nimuendajú (1926: 90), não vimos nenhuma pessoa aprendendo as técnicas do xamanismo no Urucauá. Todavia, segundo velhos informantes, embora possa surgir alguém como xamã por vocação especial, geralmente os que pretendem exercer o mister, submetem-se a um aprendizado cujas normas parecem não diferir muito das adotadas por outros grupos indígenas da área (Cf. Gillin, 1948: 856). Durante um período que pode variar entre 20 a 30 dias, o candidato fica recluso em uma palhoça, sendo alimentado apenas com mingaus e pequenos pássaros, e sem poder entreter relações sexuais. O mestre lhe ensina então a entrar em transe, fumando cigarros de tabaco com involucro de tauari e invocando os sobrenaturais por meio de canções acompanhadas com a percussão do maracá. Ao mesmo tempo, lhe dá para ingerir infusões de água com tabaco que atuam como vomitório, aplicando-lhe também banhos feitos com infusões de cascas de árvores reputadas como possuidoras de virtudes mágicas. Uma vez considerado apto pelo mestre, pode o iniciado entrar no exercício da função, mas deve submeter-se a novos treinamentos se pretende ser um grande xamã (Arnaud, 1970: 4).

O xamã exerce sua ação sob a influência dos sobrenaturais anteriormente mencionados, bem como de almas de pessoas falecidas incluindo modernamente crioulos e brasileiros. Além de dirigir o cerimonial do Turé, anteriormente referido, atua como adivinho e curandeiro, mas não trata de ferimentos inclusive quando causados por cobras venenosas. Atribui-se-lhe a capacidade de provocar ou de fazer cessar chuvas e tempestades, bem como de praticar malefícios contra pessoas e animais. Pode desempenhar a função em toda a complexidade ou somente em determinados aspectos, variando sua capacidade de ação de acordo com número, natureza e poder dos espíritos que lhe foram propícios (Ibid.: 5-6).

As sessões são efetuadas pelo xamã invariavelmente à noite em recinto fechado (atualmente sob mosquiteiro) e têm caráter público, mas costuma também atuar isoladamente, sendo que, quando acontece, suspeita-se estar ele praticando malefícios. Na comunicação com o ajudante e com os sobrenaturais, e nas manifestações destes, a linguagem empregada assume geralmente uma feição glossolálica, tanto no dialeto Palikúr, como no patoá, no português óu na mistura dos três. Uma vez em transe, desde que ocorram ruídos estranhos nas proximidades (latidos de cães, queda do objetos etc.) o espírito atuante retira-se repentinamente. O xamã então desmaia, pois, sua alma acha-se afastada do corpo, sendo necessário para sua recuperação que outras pessoas o venham sacudir (Ibid.).

Os xamãs atuais são considerados insignificantes comparados com os dos antigos tempos, que são apontados como responsáveis pela relativa abundância que ainda ocorre no Urucauá, pois *atraiam peixes e animais silvestres de outras regiões* (Ibid.: 9). À figura mais importante (Karumayrá) é atribuída origem mítica. Karumayrá, que era **yumawali** *antes de nascer habitava no pequeno céu yonoloklin.* No momento que decidiu viver na terra pediu ao bom Deus para lhe dar uma mãe, havendo a escolha recaído numa mulher Palikúr. Realizou na terra grandes feitos desde criança, havendo inventado as *flautas de turé e as respectivas danças* (Nimuendajú, 1926:89). Após falecer seu espírito *retornou para yinoklin, mas quando lá realiza festas com os demais yumawali escuta-se o som dessas flautas na ilha que habitava no Urucauá* (Ibid.). Referem-se também os Palikúr à existência em época não muito remota, de um outro xamã de nome Warawenê *quase tão poderoso como Karamayrá,* mas que praticava muitos malefícios (Arnaud, 1970:9).

A redução à impotência ou a morte de xamãs reputados como nocivos tenta-se por várias formas. De um modo geral eles entram em conflito aplicando as próprias técnicas. Feiticeiros também costumam trabalhar contra xamãs e vice-versa, sendo voz corrente no Urucauá que a morte do xamã Lexan Yuyú foi provocada pelo feiticeiro Paul Emile Labonté (vulgo Sans-Sous), anteriormente referido.

Uma incapacidade temporária ou a morte de um xamã procura-se provocar mediante a defumação e a destruição de seus instrumentos de trabalho. Também procura-se punir aqueles que praticam más ações, sejam ou não xamãs, enterrando na **ilha da mãe d'água (iveytipiti)** seus restos de comidas, fragmentos de roupas e de outros objetos pedindo-se ao mesmo tempo sua punição pela injustiça cometida (Ibid.:13). Mas uma vez que, a aplicação de tais processos não venha a surtir resultado contra um xamã, *porque ele tem mais força*, sua eliminação pode ser tentada de maneira violenta, tal como já ocorria no tempo do Pe. Fauque há cerca de 200 anos (Coudreau, 1893:274; Nimuendajú, 1926:90). Segundo informantes do grupo, o poderoso Warawenê, que era muito temido, foi convidado para um repasto e, ao retirar-se, foi morto com um arpão pelas costas. Após a criação do Posto do S.P.I., em 1942, não raro ocorriam situações conflitantes provocadas por xamãs, as quais quase sempre exigiam a intervenção oficial. O caso mais sério, que teve lugar em 1961, culminou com o **assassinato** do xamã Ptiboug Narcise por vários indivíduos, em razão de uma trama contra ele armado pelo seu antigo aluno Payuyu, que o acusou como responsável pela morte de uma menina atacada de sarampo. Face a ameaça de um conflito, o Agente do posto resolveu empreender a captura dos matadores (12 indivíduos), porém Payuyu e mais três companheiros conseguiram evadir-se para o lado francês. Os demais foram encaminhados para o Posto Indígena do rio Tocantins, de onde, em seguida, se dispersaram pelo meio regional (Arnaud, 1970:14-15).

A função de feiticeiro ou soprador **(aviri=palikúr; potá = crioulo)** tal como a do xamã não é hereditária, nem incompatível com o exercício de cargos de chefia. Pode ser exercida por elementos de ambos os sexos, mas raramente mulheres empenham-se no mister. Os que possuem vocação, geralmente procuram orientar-se por intermédio de um mestre, mas alguns, de **motu próprio** entram em plena atividade. Ao contrario do xamã, o feiticeiro trabalha de dia e de noite, sem indumentária especial, e prescinde de ajudante. Não atua influenciado por espíritos mas em decorrência de virtudes inatas. Emprega o sopro ao natural ou com a fumaça do cigarro (às vezes também a saliva), à distância ou diretamente em pessoas, animais, utensílios, bebidas, comidas etc., ao mesmo tempo que murmura palavras (orações?), cujo sentido os informantes não souberam ou não quiseram explicar (Arnaud, 1970:15-16).

Não age o feiticeiro como adivinho e não tem ação sobre fenômenos naturais (chuvas, tempestades etc.). Empenha-se em curar doenças e ferimentos inclusive quando causados por cobras venenosas; pode **consertar** através do sopro o sexo de uma parturiente, a fim de que ela possa reiniciar relações sexuais antes da conclusão do resguardo; antecipar o término da **couvade** ou do luto, soprando nas armas ou ferramentas do interessado; e solucionar um caso amoroso, soprando em algo destinado a pessoa pretendida. Por outro lado, pode tornar alguém infeliz, na caça, pesca ou lavoura, soprando em suas armas e utensílios de trabalho; e pode fazer também uma pessoa adoecer ou morrer, soprando diretamente contra ela ou em sua comida (Ibid.).

Tanto como os xamãs, há feiticeiros que podem atuar, simultaneamente, na prática de bem e do mal. Na maioria, porém, não desempenham a função em todos seus aspectos, mas como **especialistas**, sendo que, o celebre **San-Sous**, era considerado sobretudo como *feiticeiro de pajé*. Chegam a ser até mais temidos que os xamãs, inclusive por poderem trabalhar ocultamente, mas, pelo menos nos últimos tempos, nenhum sofreu ofensa física em represália pela prática de malefícios, embora alguns tenham sido ameaçados. As opiniões sobre sua maior ou menor eficiência em contraposição a dos xamãs, variam naturalmente segundo os acontecimentos. Assim como os xamãs, recebem pagamento em dinheiro ou em espécie pela execução de serviços (Ibid.:17).

A crença em lobisomens **(uruku = palikúr; fugahô = crioulo)**, segundo os próprios Palikúr, foi adquirida por intermédio de **civilizados.** Geralmente, são assim reputados indivíduos de palidez acentuada ou de olhos esbugalhados, sobretudo quando são avistados caçando ou pescando assiduamente, à noite, nas proximidades dos cemitérios. Além de temidos como os xamãs e os feiticeiros são também menosprezados e, em vista disso, ninguém gosta de ser apontado como tal. São considerados capazes de transfigurar-se em animais ou em fogos-fátuos e, sob este aspecto, poderem voar a grandes alturas. São acusados de desenterrar cadáveres para comer a carne ou satisfazer instintos sexuais, e às vezes apontados como responsáveis por mortes ocorridas em circunstâncias estranhas (Ibid.: 18).

## A EXPERIÊNCIA PROTESTANTE

Segundo Weber (1967:109), o protestantismo ascético, consistindo na *racionalização da conduta deste mundo para o mundo do além*, tem como principais representantes históricos: o calvinismo (especialmente no século XVII), o pietismo, o metodismo e as seitas batistas (Ibid.: 65). Os três primeiros movimentos têm como principal característica a doutrina da predestinação, porém, sem assumirem o pietismo e o metodismo (ambas religiões emocionais) a implacabilidade calvinista (por decreto de Deus, alguns são predestinados à vida eterna e outros à morte eterna), que, através do puritanismo, dá a fundamentação mais conseqüente da vocação(Ibid.:69 e 72). As seitas batistas rejeitaram a doutrina de predestinação, mas, como *os calvinistas estritos,* desenvolveram a mais radical desvalorização de todos os sacramentos como meio de salvação e realizaram, até as últimas conseqüências, *a desmitificação religiosa do mundo* (Ibid.: 104). De qualquer modo, o protestantismo ascético pode ser considerado como um todo, pois, de modo geral, a perda de tempo é reputada como o principal de todos os pecados; e o trabalho constitui a própria finalidade da vida, sendo a expressão paulina *quem não trabalha não deve comer* incondicionalmente valida para todos (Ibid.: 112). A riqueza, entre os puritanos era permitida se não constituia *uma tentação para a vadiagem e para o aproveitamento pecaminoso da vida* (Ibid.: 116). E os esportes eram condenados enquanto servissem *como diversão ou para despertar o orgulho, os instintos ou o prazer irracional do jogo* (Ibid.: 120).

O moderno pentecostalismo, igualmente ascético, mas não aceitando a doutrina da predestinação, tem sua ênfase na cura milagrosa e no falar línguas desconhecidas e estáticas (glossolalia) (Gromacki, 1972: 13)(25), cujo dom pode ser concedido pelo Senhor àqueles que tiverem fé, arrependerem-se, pedirem e obedecerem, assim como o foi para os apóstolos no Dia de Pentecostes, pois *a era dos milagres ainda não passou* (Caradwick, s.n.t.: 92-111). A embriaguez malígna ocasionada pelo álcool é contrastada pelo êxtase benígno, produzido na pessoa a quem fala o Espírito Santo, através de *gemidos inexprimíveis ao levar suas orações ao trono da graça* (Ibid.: 76). E o dom de curar, pode ser exercido exclusivamente pelo paciente, pelo *ministro* quando o paciente é fraco demais para crer, ou mais comumente, se o paciente e o *ministro* combinam a sua fé como no tempo de Jesus (Chown, 1972: 45). Os jogos são proibidos assim como no puritanismo. Mas o trabalho só deve ocorrer para a garantia da sobrevivência e do bem estar e não para alcançar a riqueza. Embora geralmente contestado pelos seguidores de outras doutrinas protestantes, principalmente com respeito à glossolalia, o pentecostalismo *foi mencionado pela revista Time* como a Igreja que mais vem crescendo no hemisfério ocidental, igual em significação ao catolicismo romano e ao protestantismo histórico (Ibid.: 14).

---

(25) — A glossolalia é considerada *talvez a característica mais espetacular do movimento pentecostal* (Gromacki, 1972: 14). Mas o fenômeno têm se registrado também entre batistas, metodistas, prebisterianos, bém *pagãos-maometanos, pagãos do Tibet e da China* (Ibid.: 35-46). luteranos americanos, ortodoxos russos, católicos romanos, e tam-

As atividades das organizações protestantes entre os grupos indígenas do Brasil, salvo melhor observação, começaram a tomar vulto a partir das décadas de 1930-40. Nos dias atuais essas organizações já se apresentam em maior número que as católicas, e ao contrário destas, atuam mais de modo continuado que intermitente(26). Algumas são filiadas a determinadas igrejas ou seitas, mas outras congregam elementos de várias linhas doutrinárias. Seus propósitos, via de regra, têm caráter eminentemente proselitista, mas ao mesmo tempo que tentam efetuar a conversão religiosa, costumam proporcionar às comunidades indígenas, assistência sanitária e instrução escolar, esta na língua portuguesa e/ou no dialeto nativo, após naturalmente um prévio estudo lingüístico. Os métodos aplicados pelos missionários, independentemente da formação doutrinária, são de modo geral semelhantes, seja através da persuasão pessoal ou de textos escritos para os índios já alfabetizados. Além dos ensinamentos gerais sobre a doutrina cristã procuram os missionários incutir nos prosélitos a idéia de que somente poderão alcançar a salvação eterna após à morte, mediante o cumprimento duma conduta ascética consistindo no abandono da nudez corporal, do uso do fumo e das bebidas alcoólicas (inclusive as tradicionais), bem como das danças, das competições es-

---

(26) — Presentemente, existem operando entre grupos indígenas do Brasil 57 organizações religiosas, a saber — 25 protestantes, 19 permanentes, 3 permanentes-itinerantes e 3 intinerantes; 20 católicas, 7 permanentes, 2 permanentes-itinerantes e 11 intinerantes; 1 sincrética (permanente); e 1 espiritualista (permanente). (Fundação Nacional... 1980: tabela 2)

SciELO

portivas, do xamanismo, das práticas relacionadas ao ciclo de vida e casamentos poligínicos. Acontece que, em certos casos que puderam ser observados, seja pela prematuridade e/ou pela impropriedade dos métodos de ação, os resultados conseguidos foram mínimos quando não negativos. Por exemplo, no rio Negro, uma missionária já com experiência na Colômbia com índios Baníwa, após ensinar os índios a ler e a escrever na própria língua, conseguiu converter vários deles à nova crença, os quais, embora sendo minoria, tornaram-se *agressivos e reformistas,* opondo-se com vigor à manutenção das instituições tradicionais, e atuando mais diretamente sobre o comportamento individual (Galvão, 1958:54). E a divisão entre crentes e católicos, ocasionou um fator de *fissão* nos grupos-locais *adicionando mais um elemento aos já concorrentes para a desorganização tribal* (Ibid.). Entre os Tiriyó, situados na fronteira do Brasil com o Suriname (Tumucumaque), segundo Frikel (1971:78), os pregadores protestantes apresentaram o sistema religioso cristão *por seus ângulos negativos.* Em conseqüência, passou a ocorrer uma decadência na ideologia indígena nas crenças e nos costumes respectivos, uma vez que os missionários convenceram os índios que *seus costumes eram não só errados como pecaminosos, pendurando-os entre o céu e o inferno, entre a realidade da vida atual e o passado tribal* (Ibid.: 79-80-105).

Afora essas organizações de feição estritamente religiosa, vem atuando entre os grupos indígenas do Brasil, a partir de 1958, o Instituto Lingüístico de Verão (Summer Institute of Linguistics — SIL). De acordo com o próprio Estatuto (art. 3º) tem ele, por finalidade, realizar estudos comparativos e descritivos de línguas indígenas e reduzí-las à forma escrita; traduzir para essas línguas livros de valor moral e cívico, assim como porções da Bíblia; promover o interesse pela lingüística e por estudos científicos de outros aspectos da vida dos indígenas; editar livros, revistas etc. que se relacionem com os fins da entidade; e desenvolver programas de educação e assistência social, em cooperação com instituições governamentais e científicas, no sentido de proporcionar aos índios melhores condições de vida, tudo sem fins lucrativos. Tais objetivos vem sendo aplicados atualmente no território brasileiro, por intermédio de elementos de seis países (EE.UU., Brasil, Canadá, Alemanha, Inglaterra e Suiça), filiados a diferentes seitas e/ou igrejas protestantes, através de 44 projetos lingüísticos, os quais já proporcionaram numerosas publicações abrangendo literatura de autoria indígena, lingüística e antropologia e lingüística aplicada (Summer... 1981:5). Pelo que sabemos, os referidos profissionais não se empenham em fazer diretamente proselitismo religioso, mediante prédicas ou aulas dominicais, limitando-se a difundir, entre os índios atingidos pelo ensino bilingüe, textos bíblicos (sobretudo do Novo Testamento), literatura indígena, cartilhas e outras publicações didáticas(27).

Como vimos anteriormente, os Palikúr começaram a ser catequisados, no passado histórico, por missionários jesuítas procedentes da Guiana Francesa. E após a interrupção dessa ação catequista, continuaram recebendo a influência da igreja católica, através de contatos com padres seculares e com a população crioula guianense. Entretanto, muito pouco foram afetados em suas tradições em decorrência desses contatos conforme já tivemos ocasião de registrar.

A primeira tentativa que conhecemos para a introdução do protestantismo, entre os Palikúr do lado brasileiro (rio Urucauá), e entre seus vizinhos Galibí e Karipúna (já tradicionalmente católicos), foi efetuada, em 1954, por dois missionários norte-americanos da Missão Novas Tribos do Brasil, os quais, provavelmente, face à indiferença com que foram recebidos, logo se retiraram não mais retornando à região. Em 1965, os lingüístas Harold e Diana Green, do Instituto Lingüístico de Verão-SIL, iniciaram estudos sobre a língua Palikúr, na aldeia Ukumenê, habitada então somente pelas famílias elementares dos índios Paulo Orlando (Watay), do seu irmão Leon Orlando e do seu cunhado Afonso Yoyô. Mas após dois anos de estudos consecutivos, os referidos lingüístas interromperam seus trabalhos por mais de um ano, por haverem viajado para os EE.UU. Precisamente nesse intervalo, é que os Palikúr passaram a ser iniciados no protestantismo, ou melhor dizendo, no pentecostalismo, após algumas visitas realizadas no Urucauá pelo pastor norte-americano Glen Johnson. Acontece que, nessa fase, eram rarissimos os índios que entendiam pelo menos razoavelmente o português, afora Moisés Yapahá, Paulo Orlando, Leon e Afonso Yoyô, porém, somente os dois primeiros, a serem a seguir melhor caracterizados, haviam recebido instrução elementar em esco-

---

(27) — O SIL viu-se compelido a interromper suas atividades entre os grupos indígenas do Brasil, em dezembro de 1977, por determinação do Ministério do Interior, o qual anteriormente havia declarado *(ignorando o art. 49 do Estatuto do Índio...)* que, o ensino bilingüe, constituía *perda de tempo a uma maldade com as crianças índias, forçadas a estudar duas línguas, a do grupo tribal e a portuguesa* (Cesar, 1982: 143). O citado autor (Pe. José Vicente Cesar) critica a atitude do referido Ministério, e reputa o trabalho desenvolvido pelo SIL como altamente meritório no campo da antropologia e sobretudo da lingüística. (Ibid.: 142). Acrescentamos já ter sido verificado que o ensino prévio da leitura e da escrita a povos ágrafos, nos próprios dialetos, lhes possibilita aprender, em seguida, mais facilmente idiomas estrangeiros.

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17

las brasileiras. Procurou o pastor Johnson, que quase nada entendia do português, comunicar-se com os índios por intermédio de um soldado da Colônia Militar de Clevelândia, que possuia algum conhecimento de inglês. Pessoalmente, não manteve contatos com Yapahá, mas estabeleceu relações estreitas com Paulo Orlando, as quais acabaram por lhe possibilitar atingir seus objetivos.

Moisés Yapahá, foi selecionado com dois outros índios do Uaçá (1 Galibí e 1 Karipúna), em 1944, para cursar a escola de pesca de Marambaia (Rio de Janeiro), onde permaneceu 4 anos. Porém, segundo declarou, era lá muito bem tratado mas com muita tolerância (igualmente esses seus companheiros), devido sua condição de índio, não havendo, em conseqüência, nada mais aprendido além da alfabetização e da confecção de tarrafas. Assim que retornou ao Urucauá com aproximadamente 18 anos, reintegrou-se naturalmente no ambiente tribal, constituindo logo família. Em seguida, o Agente do Posto S.P.I. lhe proporcionou a oportunidade de exercer o comércio como aviado da cantina, designando-o para assumir a função de **capitão**, a partir do momento em que o elemento que se achava no exercício da mesma (Camille Narcise) deliberou mudar-se para o lado francês. Acontece que Yapahá pouco se interessou em exercer uma verdadeira liderança, preferindo dedicar-se mais ao comércio e a outras atividades econômicas, a ponto de ter sido destituído do cargo por omissão, no momento que ocorreu o massacre do xamã Ptibug, referido no capítulo anterior. Também nunca se mostrou interessado por assuntos religiosos, como ele próprio declarou, apesar de haver convivido com um padre cerca de um ano. Assim, pouco ou nenhum interesse manifestou pelas prédicas realizadas pelo pastor Johnson.

Paulo Orlando, foi enviado pelo Posto do S.P.I., para Belém-do Pará, a fim de receber instrução escolar mais ou menos com 12 anos de idade, em fins da década de 1940. Mas dentro de pouco tempo foi devolvido à família, por falta de ambientação no meio onde fora colocado. Ocorre que, dois anos mais tarde (1950), tomou a iniciativa de deslocar-se para o rio Curupi com idêntico objetivo, aí permanecendo cerca de quatro anos freqüentando a Escola Karipúna, ao mesmo tempo que trabalhava para o líder Manoel Primo dos Santos (Côco). Ainda no Curupi, casou-se com uma mulher Karipúna, porém a união teve curta duração, havendo ela emigrado para Caiena e ele retornado ao Urucauá. Uma vez reintegrado no meio tribal, contraiu Paulo Orlando outro casamento, e mais tarde um terceiro que lhe possibilitou formar uma verdadeira família a qual perdura até os dias atuais.

Ao contrário do que ocorria geralmente com os demais índios Palikúr, sempre procurou Paulo Orlando conservar e melhorar os conhecimentos adquiridos. Tornou-se eleitor por iniciativa própria, permanecendo como o único elemento com tal qualificação, mesmo após a comunidade ter sido atingida regularmente pela instrução escolar. Nos hábitos alimentares, indumentária, habitação e equipamento doméstico, sempre procurou atingir o mais que possível os padrões **civilizados**. Assim que se tornou adulto, começou tentando assumir uma posição de destaque no meio interno e também como funcionário do S.P.I., sendo que, com o último propósito, nos dirigiu em 28/05/64, uma carta nos seguintes termos :

> Sr. Espedito, Inspetor da 2ª I.R. Apraz-me comunicar a vossa excelencia, senhor Inspetor, este vem de fazer pedido ao senhor que eu quero que o senhor me arrumar esta vaga para mim no rio Urucauá. Quero que me dê desta vaga da professora, eu tenho bastante vontade de ensinar os meus conterraneos, senhor Espedito, eu tenho a 3ª e a 4ª série, quero aproveitar este pequeno saber, e as quatro operações sei fazer, quero que o senhor arrumar esta vaga para este ano, torna-se mais facio para mim porque já estou acostumado nesta região. Senhor Espedito, se eu não der conta eu entrego novamente o serviço do governo, senhor eu já fiz quantos pedidos dos chefes do S.P.I. mas nem um foi atendido, eu faço mais uma vez um pedido senhor, mas faço para o governo que não ia gastar muito. Sei que tenho confiança em si. Seja amigo comigo para arrumar esta vaga para mim, me mande a resposta urgente que fico esperando aqui. Apresento minhas afirmativas de grande apreço e considerações. (a) Paulo Orlando Filho. Indio P.).

O pedido acima foi transmitido à instância superior, mas não foi atendido, pois o S.P.I. já começara a entrar em franca derrocada e as vagas que iam ocorrendo, na tabela numérica correspondente, na maioria não eram preenchidas. Todavia, por essas alturas teria Paulo Orlando recusado um convite da administração de Caiena para chefiar um novo núcleo Palikúr, estabelecido no rio Gabaret, com direito *a subvenções mensais e uma bolsa de estudo de 4 anos na França* (Povos Indígenas... 1983:24). Continuou ele no Urucauá exercendo o comércio como aviado do Posto mas nunca alcançou êxito no mister, e acabou por se tornar uma pessoa desacreditada, sobretudo pela administração do S.P.I. junto a qual várias vezes diligenciou, infrutiferamente, no sentido de ser designado como **capitão**. De qualquer modo, sempre procurou Paulo Orlando identificar-se como um verdadeiro Palikúr, ressaltando tanto quanto possível as tradições e os valores tribais. Por outro lado, embora se mencionasse como católico, tal como os demais membros do grupo, em razão do batismo, compadrio e ca-

SciELO

samento, nunca procurou cultivar essa doutrina. De uma feita, também o ouvimos ironizar os Palikúr adventistas do lado francês. Segundo suas expressões, os *cabocos* iam todos os sábados para a igreja com roupas e sapatos emprestados pelo pastor, mas quando caminhavam pareciam que *iam pisando em ovos*. E o pastor se lamentava porque os convertidos, na medida que iam aumentando seu amor por Deus, iam perdendo o amor pelo trabalho, a ponto de estarem quase todos sendo sustentados pela Igreja.

A crermos em suas próprias palavras, decidiu Paulo Orlando tornar-se crente e orientar *seus irmãos de raça* para o mesmo caminho, influenciado pelos conselhos e ensinamentos recebidos do pastor pentecostal Glen Johnson, anteriormente referido, filiado a igreja Assembléia de Deus. Isso aconteceu quando Paulo Orlando atravessava uma situação de crise, devido o modo desregrado como vinha se conduzindo, ingerindo freqüentemente bebidas alcoólicas e não raro praticando desordens. A partir de então, passou ele a levar uma vida austera e dedicada ao trabalho. Ao mesmo tempo foi-se esmerando no conhecimento da Bíblia e fazendo proselitismo através de contatos pessoais e de prédicas que consistiam na leitura de trechos do Evangelho, em português, com a tradução imediata para o dialeto Palikúr.

Por ocasião de nossa estada no Urucauá, em novembro de 1968, Paulo Orlando já dirigia uma comunidade de crentes composta de 24 famílias (cerca de 30% da população Palikúr), todas habitando na sua própria aldeia Ukumenê (e pelos arredores) onde, conforme antes referimos, residiam apenas os familiares de Paulo Orlando. A comunidade de crentes mantinha uma linha de conduta estritamente ascética, com abstenção do fumo e do álcool, interagindo em perfeita harmonia, e procurando, sob a orientação de Paulo Orlando, melhorar cada vez mais suas condições de vida, através de ações coletivas de caça, pesca e lavoura. Estas estavam sendo ampliadas e aumentadas numericamente, inclusive com a participação de rapazes solteiros que antes não costumavam ter roçados próprios.

Além de, como vimos, haverem deixado de fumar e de ingerir bebidas alcoólicas, inclusive o caxiri, não mais participavam os crentes da **Festa do Turé** e de outras danças tradicionais, bem como de festas à moda **civilizada**, *pois quem recebe Jesus (Wohokri-Kamkaem = Deus-Filho) não deve mais pensar em divertimentos.* Os dois xamãs existentes no Urucauá, haviam os crentes repudiado por completo, embora ainda os continuassem temendo; e entre os sopradores (feiticeiros), apenas alguns reputados como bons ainda eram consultados em casos de doenças. Em vista disso, a procura de tratamento através de remédios importados vinha aumentando. Já recebiam carinhosamente os visitantes civilizados, obsequiando-os com presentes. o que não constituia uma atitude usual entre os Palikúr.

Aos sábados durante todo o dia e aos domingos à noite ocorriam os ofícios religiosos, ministrados por Paulo Orlando, nos quais as orações e os cânticos eram intercalados pela leitura de trechos da Bíblia. Tais práticas vinham sendo presenciadas também por aqueles que ainda não haviam se convertido, sendo que, conforme observamos os assistentes de modo geral mostravam-se bastante admirados e mesmo incrédulos com respeito às leituras que ouviam. Em conseqüência, mesmo as pessoas mais velhas que antes eram contrárias ao ensino escolar, passavam a manifestar o desejo de aprender a ler, para se certificarem de que *tudo o que ouviam era mesmo verdade.*

Na fase em apreciação, o bispo de Macapá houve por bem efetuar uma visita pastoral à região do Uaçá, em companhia do vigário do Oiapoque (Pe. Maísto), do Comte. da Colônia Militar de Clevelândia (cel. Arthur Bogéa), do Agente do Posto Uaçá (Djalma Sfair) e de duas professoras da cidade do Macapá, visando uma melhor difusão da religião católica entre os indígenas da área, inclusive em conexão com o Mobral. No Urucauá, o bispo teve a oportunidade de rezar uma missa na escola do Posto, a qual foi assistida não só pelos índios católicos, que ainda constituiam maioria, como pelos crentes, os quais, foram os únicos que acompanharam o bispo nas orações. Segundo expressões de um dos crentes, assim procediam porque *Deus era um só e, portanto, não estavam cometendo nenhum pecado.* Após a missa, o vigário do Oiapoque efetuou dois casamentos e vinte batizados entre os católicos. Em seguida, em companhia dos demais membros da comitiva, deslocou-se o bispo até a aldeia Ukumenê onde abençoou a casa de Orlando e, em seguida, lhe dirigiu a seguinte pergunta: *Paulo, por que você mudou de religião?* — Paulo assim respondeu: *Sr. bispo, eu penso que não mudei de religião mas de doutrina.* Assim encerrou-se o diálogo, porém, em seguida, Paulo Orlando nos declarou que, na verdade, nunca havia sido um verdadeiro católico, embora fosse batizado e casado através dessa religião. Por sua vez, Moisés Yapahá, manifestando dúvida em razão do que via e ouvia, nos perguntou *se o bispo era protestante, e o que era melhor ser — católico ou protestante.*

Ainda nessa oportunidade, o Agente do Posto do Uaçá manifestou o receio de que uma divisão entre católicos e protestantes fosse lhe trazer problemas tão ou mais sérios do que aqueles que eram ocasionados pelo xamanismo. Tal coisa não chegou a ocorrer, porque o movimento dirigido por Paulo Orlando foi tomando vulto e acabou por absorver a grande maioria dos Palikúr, excetuando os mestiços da aldeia Flechas e do monte Tipoc (aldeia Timor) e alguns adventistas localizados no teso Tauari (médio Uaucauá) que já mantinham fortes afinidades com os índios filiados ao mesmo culto, moradores do lado francês. Entretanto, em 1972, a comunidade de Ukumenê esteve ameaçada de sofrer uma cisão, provocada pela construção da casa destinada ao funcionamento da igreja. Isto porque, a princípio, haviam os índios aceitado uma sugestão do lingüísta Harold Green, para que mantivessem uma igreja, independente, sem subordinação a qualquer uma das existentes (adventistas, pentecostais, batistas etc.). Acontece que, assim que a casa foi concluída, o pastor pentecostal do Oiapoque, por iniciativa própria, colocou na parte frontal da mesma uma tabuleta com a legenda "Casa de Orações da Assembléia de Deus". Vários índios se insurgiram contra isso, sob pretexto de que ele não havia ajudado em nada a comunidade, inclusive na construção da igreja; mas outros entenderam que a tabuleta deveria permanecer, pois *se Deus não quisesse ela não teria sido colocada.* A vontade dos últimos acabou por prevalecer, voltando a harmonia a reinar entre os crentes após uma exortação feita nesse sentido pelo Agente do Posto(28).

Em setembro de 1973, encontramos o movimento pentecostal ocorrendo no Urucauá em toda sua plenitude, ainda sobre a liderança do pastor (ministro) Paulo Orlando, que tinha como principais colaboradores: Moisés Yapahá (vice-pastor), Leon Orlando (este o principal líder espiritual), João Felício, Daví Espírito Santo (Sarisci) e Balanxô. A aldeia Ukumenê (já denominada Vila do Salvador) mostrava muito bom aspecto, com as casas na maioria alinhadas ao longo de uma via, possuindo várias delas paredes de tábuas e cobertura de cavaco. Existiam no local três poços de água potável (um artesiano), e um campo de pouso para aviões, com 600 metros de extensão, construídos com recursos fornecidos pelo SIL, inclusive para pagamento da mão-de-obra. E também sob os auspícios do SIL iniciava-se entre os índios a criação do gado vacum.

---

(28) — Conforme registramos acima, o acontecimento verificou-se em 1972 e não no intervalo em que Paulo Orlando esteve afastado da Igreja, como vem de ser notificado (Cf. Povos Indígenas... 1983: 31). Julgamos oportuno dizer que, as informações a respeito, tivemos oportunidade de obter na mesma fase (1972), acrescentando que os lingüístas Harold e Diana Green continuaram seus estudos entre os Palikúr, até quando o convênio FUNAI-SIL foi interrompido pelo Ministério do Interior, em fins de 1977.

cm 1 2 3 4 5 6 SciELO 10 11 12 13 14 15 16

Por parte de todos os membros da comunidade continuava se verificando um grande interesse para a obtenção da instrução escolar, sobretudo para um melhor conhecimento dos textos da Bíblia. As mulheres também procuravam aprender a costurar e a bordar, ao contrário do que ocorria antigamente. Face ao exposto, os dois professores do Território do Amapá, que atuavam na aldeia (Prof. William e esposa), passaram a ter um trabalho exaustivo, pois, para atender a todos que buscavam a instrução, viram-se obrigados a ministrar o ensino em vários turnos diários: o primeiro iniciava-se as 5 horas da manhã antes dos homens seguirem para a faina diária e o último às 22 horas. Cerca de 15 indivíduos, já alfabetizados na própria língua, começavam a ler os primeiros textos divulgados na mesma pelo SIL, entre os quais *A vida de Cristo* e cartilhas feitas com base nas tradições culturais do grupo. E uma equipe de catorze evangelizadores, organizada por Paulo Orlando, passara então a percorrer o baixo Urucauá, o alto Uaçá e o Curupi, no sentido de fazer prosélitos; e outros elementos, no decorrer das viagens que efetuavam, procuravam também adeptos para a nova doutrina. Embora não tenham alcançado êxito entre os Karipúna (Curipi) e Galibí (Uaçá) continuaram considerando-os como amigos.

Em decorrência de uma maior dedicação ao trabalho, o padrão de vida material dos membros da comunidade mostrava-se ainda mais elevado que por ocasião de nossa observação anterior, apresentando-se em alguns aspectos melhor que o dos Karipúna e o dos Galibí do Uaçá. A vida no seio das famílias ocorria harmonicamente, os homens proporcionavam bom tratamento às mulheres e aos filhos, e haviam cessado as separações entre os casais. As rixas, que antes eram comuns entre os componentes do grupo não mais se verificavam, sendo que, conforme todos costumavam dizer de viva voz, ninguém mais relembrava as ofensas antigas. Na oportunidade, os dois filhos de um dos índios que mais se havia destacado no **assassinato** do xamã Ptibug, aludido no capítulo anterior, a ele dirigiram uma carta nos seguintes termos :

> Saudações, senhor papai, ou mando esta carta para saber de tua notícia; se ainda o senhor está vivo, porque desde a tua vinda para car, nós não mandamos carta para o senhor, porque não sabemos onde o senhor está, até agora nós não sabemos bem onde o senhor está, mas nós ouvimos da boca do mundo que o senhor está vivo. Nós não sabemos o endereço, bem mas nós mandamos diretamente para a FUNAI para ele dirigir esta carta diretamente para onde o senhor está. Nós aqui estamos com muito saudade do senhor paizinho, peço ao papai volta nos visitar, aqui para falar com nós, basta. E peço ao papai mandar a resposta desta carta. Para nós

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17

saber de tua noticia. Papai não precisa ter medo nem se acanhar, que aqui o pessoal todos são crentes, eles não lembra mais o que passou, mas eles quer bem para o senhor. Papai aqui estamos bem graças ao nosso bom Deus. Todos os seus filhos se criaram bem. Eu Jorgina e Jorgem mandamos esta carta. Para o senhor está aqui conosco no Urucauá. Nos mandamos muita lembrança forte para o papai. Sua filha Jorgina e teu filho Jorgem.

Ao mesmo tempo, já manifestavam os crentes sentimentos de afeto para com os brasileiros, e diziam também que haviam esquecido as ofensas praticadas pelos portugueses contra seus antepassados. De uma feita, ouvimos um deles dizer — *nós brasileiros;* e um outro declarar — *não vou deixar o Urucauá porque gosto muito do meu Brasil.* As ordens emanadas da direção do Posto, tanto quanto possível, procuravam acatar, porque haviam aprendido que, *para ganhar a graça de Deus, deveriam amar as outras pessoas como a si próprios e respeitar as autoridades.* Os adventistas do lado francês, quando eles visitavam o Urucauá, costumavam convidar para participarem das cerimônias na Assembléia de Deus, embora não aceitassem as restrições feitas por essa seita com respeito a certos alimentos *porque na Bíblia nada disso estava escrito.* Os lingüístas do SIL, apesar de batistas, eram comumente convidados para freqüentar a Igreja e também para fazerem prédicas e orações. E o vigário do Oiapoque recebiam muito cordialmente, havendo Paulo Orlando lhe permitido numa oportunidade que ele rezasse uma missa na Assembléia, a qual foi assistida por numerosos crentes.

As rígidas prescrições contra o uso do fumo e de bebidas alcoólicas eram rigorosamente fiscalizadas. Dois homens que foram denunciados por terem bebido cachaça, por ocasião de viagens feitas ao Oiapoque, após terem sido severamente advertidos por vários inquisidores dirigidos por Leon Orlando, confessaram-se arrependidos e não mais foram vistos transgredindo. Os elementos que possuiam rádios e gravadores, passaram somente a adquirir discos e cassetes de músicas protestantes, e a sintonizar seus aparelhos para uma estação dessa origem situada na região do Caribe. Quanto a prática de esportes, no sentido de fazer cumprir rigorosamente a doutrina, a princípio proibiu Paulo Orlando que os meninos continuassem jogando futebol; porém, após haver mantido diálogos com o professor da escola de alfabetização, voltou a conceder permissão. E no momento em que foi advertido pelo pastor do Oiapoque, com respeito a essa transigência, respondeu-lhe ter aprendido que, exercitar o físico, não constituía pecado. Mas se ele, o pastor, assim considerava, deveria primeiro reprimir seus próprios filhos, os quais já tinha avistado *jogando bola em Clevelândia.*

Os rituais do nascimento que já eram bastante negligenciados foram abandonados por completo, bem como as abstinências das mulheres durante as gestações, porque os alimentos que antes eram proibidos, nenhum mal lhes poderiam mais causar *porque estavam protegidas por Deus.* As sobras dos repastos deixaram de lançar nos cursos d'água por não temerem que continuassem sendo usadas por outrem para feitiçarias. E no decorrer das viagens deixaram de pensar que, poderiam ser esmagados, por animais e objetos cujos nomes pronunciassem, *porque nada mais tinham a recear de demônios pois estavam protegidos pela Graça Divina.*

A Festa do Turé, como vimos, foi logo abolida quando da introdução da nova crença, tendo sido, posteriormente, cremados todos os apetrechos empregados na mesma. E a festa que era realizada para homenagear um morto pela última vez (Kirepsá), foi também suprimida, sob a justificativa de que nunca as pessoas mortas deveriam ser esquecidas pelos parentes e pelos irmãos crentes. Os casamentos foram mantidos de acordo com antiga exogamia clânica, porém, não mais obedecendo as regras impostas pelo compadrio. Foram alterados os cerimoniais fúnebres, que deixaram de ser executados por pessoas de clãs diferentes do falecido e passaram a ser feitos pelos irmãos crentes, indistintamente, uma vez que era Deus que determinava o falecimento das pessoas sem interferência de seus parentes mortos. Os velórios festivos e os cortejos fúnebres à maneira crioula não mais se efetuaram. Os sepultamentos continuaram sendo feitos nos espaços destinados aos respectivos clãs, porém, foram eliminadas as cruzes das sepulturas. Os cadáveres deixaram de ser colocados nas covas, invariavelmente, com a frente para o nascente, uma vez que *Deus era quem indicava o caminho ao céu para aquele que merecesse.* E os objetos não mais acompanharam os mortos nas sepulturas, *porque não iriam precisar mais deles, pois seus espíritos tinham se separado em definitivo dos corpos.*

O xamanismo tribal havia sido abjurado por completo e todos os feiticeiros (sopradores) e os dois xamãs Demonty e Setuel (este já havia falecido), tinham também se tornado crentes. Segundo narrativa de Leon Orlando, a conversão de Setuel assim aconteceu: Eu e outros ex-curandeiros Palikúr quando tentamos convencer Setuel pela primeira vez, ele reagiu dizendo *Eu nunca ouvir falar disto antes, nem tampouco posso acreditar no que me dizem. Todos vocês sabem que* *o meu trabalho é por os espíritos para fora das pessoas, como esperam que eu permita que este novo Deus deposite seu espírito dentro de mim? Quero continuar a viver do meu próprio modo, como pensavam e viviam os nossos antepassados. Espero que nunca mais voltem a mim para falar deste novo Deus.* Sua esposa, que era muito mais jovem que ele, não permitiu que freqüentasse a Igreja. Ela então passou a gostar de um outro homem e pensou em separar-se em definitivo de Setuel, mas receosa de suas feitiçarias, deliberou matá-lo, utilizando para tal fim um pesado remo. No momento em que foi atingido exclamou Setuel: *Não me mate, pelo amor de Deus, não me mate.* Ela assim lhe respondeu: *E o que sei sobre Deus? Nada, absolutamente nada! E a culpa é sua!* Gravemente ferido, Setuel passou a ser tratado por vários crentes, entre os quais, um havia que antes ele havia amaldiçoado.

No momento em que resolveu partir em companhia de sua filha mais velha para uma outra aldeia ele disse :

> Vocês estavam certos, eu deveria ter-lhes ouvido quando vieram me falar de Deus, porém reconheço que já é muito tarde para o arrependimento — Não! Isso não é verdade, Setuel! Dissemo-lhe nós, você precisa saber que nunca é tarde para conhecer a Deus! Mas ele permaneceu firme em afirmar que já era muito tarde, e assim partiu de nossa aldeia. Todavia, pouco antes de falecer Setuel teve um sonho no qual viu um grande livro no qual seu nome não estava escrito. Então pôs-se a chorar, pedindo ao Senhor pela sua salvação. Antes de morrer confessou-se arrependido de todo o mal que havia feito, e disse que Deus lhe havia sido bom, permitindo-lhe viver o suficiente para reconhecer seus erros. Pediu perdão a todos aqueles que havia ofendido e perdoou sua esposa.

Ao contrário do que ocorrera com os primeiros convertidos a nova religião, que ainda diziam temer os xamãs e feiticeiros, na fase em apreciação, todos os crentes já diziam que nada mais tinham a recear desses agentes do sobrenatural existentes pelo Uaçá, Curipi e Guiana Francesa, pois sabiam que estavam protegidos por Deus e pelo Espírito Santo. Para João Felício, um dos crentes de maior evidência, os xamãs não passavam de embusteiros. Só começavam a *cantar* para fazer cessar uma chuva, quando as nuvens iam desaparecendo e o céu começava a clarear, e não quando ela se prenunciava. Se um enfermo assistido por um xamã ficava bom, ele atribuia isso aos próprios poderes, mas se falecia colocava a culpa sobre outro colega, quando na verdade *a saúde ou a doença ocorriam por obra e graça de Deus.* Se uma plantação estava sendo devorada pelas lagartas e o dono chamava um xamã para afugentá-las, este recomendava àquele para retornar ao roçado só após decorrido um prazo determinado, no qual sabia que *os calangos já haviam comido as lagartas.* Paulo Orlando, por sua vez, relatou haver, de uma feita, plantado com seu irmão Leon, uma roça de arroz no alto Urucauá, em área geralmente não atingida pelos ratos silvestres. Todavia, assim que foram verificar a plantação, encontraram-na sendo devorada por numerosas capivaras. Paulo sugeriu então que fossem convidar várias pessoas para irem com espingardas matar as capivaras, porém, Leon preferiu que fossem solicitar ao xamã Ptibug o envio de uma onça para comê-las. Ptibug aceitou a incumbência mas recomendou-lhes para voltarem ao roçado após decorridos 20 dias, que era o tempo necessário para ele convencer a onça efetuar o desejado. Quando retornaram ao local as capivares haviam desaparecido, *não por terem sido devoradas pela onça, mas porque o arroz havia acabado,* assim concluiu Paulo Orlando.

Comparando a religião católica com a protestante que estavam professando, Afonso Yoyô, um dos crentes mais apaixonados assim expressou-se: *O padre quase nada explicava, apenas dizia que devíamos estar com Deus, mas não fazia a doutrina penetrar no nosso coração. Agora eu oro, canto e choro porque estou alegre. Como amo a mim mesmo, amo todos os outros até desconhecidos.* Segundo Leon Orlando, haviam acabado os compadres e os afilhados bem como as regras a isso relacionadas, que tinham sido substituídas pelo batismo na água e a crença no Espírito Santo. *Antes eram todos como bichos, nada enxergavam.* Acrescentou ter sido grande o avanço espiritual dos convertidos, inclusive porque antes não gostavam muito de viver reunidos num mesmo local. João Felício, por sua vez, declarou que a princípio relutara em aderir à nova Igreja, mas depois aceitou. A religião católica só conhecia através do batismo e do casamento. Ouvia a missa mas não compreendia nada, pois o padre nada explicava. Por isso, ele e os outros do Urucauá, nada conheciam da palavra de Deus. Porém, após ter se tornado crente passou a dispor da proteção do Espírito Santo para reagir contra o mal. Paulo Orlando admitiu que, antes de terem se tornado crentes, eram *índios ruins, que só viviam mentindo, brigando e bebendo,* mas após terem recebido Jesus todos compreenderam que estavam errados, passaram a dedicar-se mais às esposas, filhos e a todas as outras criaturas.

A jovem Suzana Yoyô (é quem melhor lê e escreve em Palikúr) com respeito ao antigo comportamento dos Palikúr, e o que então se observava, assim escreveu:

> Antigamente (Nimikwak) — Antigamente as pessoas iam aos pajés para serem curadas. Os pajés aprendiam dos espíritos a matar e a curar.

> Eles cantavam, sacudiam chocalhos, e defumavam os corpos das pessoas para curá-las. Mas agora as pessoas sabem quem é que realmente cura e quem é que lhes dá a vida. Agora confiam nele. Antigamente tinham muitas crianças que morriam. Uma mãe podia perder um filho num dia e outro filho no dia seguinte. Mas as pessoas sabem agora orar. Agora as crianças não morrem. Jesus não somente cura os corpos delas, como também Ele cura as almas. Também as pessoas bebiam e ficavam bêbadas. Brigavam muito. Os homens davam medo às suas esposas. As vezes pisavam em cima dos nenês, porque não sabiam o que estavam fazendo. Eles não pescavam para alimentar os filhos e estes passavam fome. Mas agora tudo passou. Não tem mais brigas. Agora estão fazendo o que Deus quer. Antigamente as pessoas eram como animais. Um homem tomavam uma esposa e depois deixava. Eles brigavam muito por causa das mulheres Também as mulheres tomavam os maridos das outras, e brigavam por causa dos seus maridos. Mas agora aceitaram Jesus. Não fazem tais coisas agora. Antigamente as pessoas tinham medo de andarem sozinhas, pois ouviam barulhos estranhos. As vezes viam diabos. Mas agora não têm mais medo, porque sabem que para aonde forem Deus está com elas. Também antes de morrer diziam coisas horriveis. Viam diabos que chegavam para levá-las. Gritavam porque sabiam o que o lugar para onde iam não era bom. Agora não é mais assim. As pessoas dizem palavras bonitas que vêm de Deus. Agora vou descançar deste mundo. Há muitas coisas maravilhosas na presença de meu Pai. Não fiquem tristes. Se vocês continuarem a confiar em Jesus, um dia ele levará vocês para o lugar onde eu vou agora (Ioiô, 1977).

De modo geral, manifestavam os crentes a convicção de que através de fé em Cristo e no Espírito Santo, todos poderiam alcançar curas milagrosas, entrar em transe e também falar línguas desconhecidas, ao contrário de antigamente quando isso constituia apenas um privilégio dos xamãs. Antes para ficarem alegres e exaltados precisavam beber caxiri ou cachaça, porém, após terem se tornado crentes passaram a atingir tal estado sob a ação do Espírito Santo. Segundo Moisés Yapahá, em razão de uma boa interpretação da doutrina, consistindo na execução de obras meritórias, na dedicação ao trabalho e nos testemunhos de fé para a obtenção da bem-aventurança por meio do Espírito Santo, um clima de paz e harmonia reinava então no Urucauá. Ao mesmo tempo, algumas curas milagosas já haviam sido conseguidas. Por exemplo, um homem sofrendo de reumatismo crônico, que chegou carregado por terceiros à *casa da oração*, após ter pedido a Deus que lhe fosse propiciada a cura, ajudado pelas rezas dos irmãos crentes, voltou para sua casa andando. Uma mulher que foi conduzida em estado precário com freqüentes vômitos, conseguiu também recuperar-se através das orações dos outros crentes. E uma outra mulher, que era completamente cega, já começava a avistar alguma coisa sem qualquer tratamento médico. Por sua vez, revelou

Leon Orlando o caso de um velho que, no momento que foi avistado pelos evangelizadores, achava-se tão fraco que não podia sentar-se. Mas após as orações que foram proferidas em sua intenção conseguiu levantar-se e pediu que lhe falassem mais a respeito de Jesus.

Os crentes freqüentavam a Igreja três vezes por semana, ou seja, durante o dia de sábado e nas noites dos domingos e das quartas-feiras. Aos sábados, o pastor Paulo Orlando costumava dirigir o culto trajado com esmero, usando paletó e gravata, e os demais procuravam também vestir-se com as suas melhores roupas. O serviço religioso desenrolava-se durante todo o dia, assim como na primeira fase, mas além da leitura dos versículos da Bíblia e das orações, já eram entoados em coro numerosos cânticos, na língua portuguesa e em Palikúr. Consoante expressões de um dos crentes *antigamente cantavam para o próprio prazer, mas agora cantavam para o prazer de Deus, e isso os confortava.*(29). Nos domingos à noite, voltavam os crentes à Igreja para orar, cantar e apresentar testemunhos, mas com moderação. Entretanto, nas noites de quarta-feira, invariavelmente reservadas para os testemunhos e invocações, as sessões eram extremamente ruidosas, e diversas pessoas chegavam a entrar em transe, falando línguas estranhas e/ou incompreensíveis. Numa dessas noites, logo pelas 18 horas, três crentes da aldeia (Leon, Balanxô e Lontra um ex-feiticeiro), dirigiram-se em canoa para o alto do rio a fim de trazerem *o irmão Tomé*, para acompanhá-los em orações a favor do *irmão Lorage*, que se achava muito enfermo do espírito, por ter sido abandonado pela mulher, antes de haver se tornado crente. Assim que esses viajantes retornaram, foram recebidos no porto por numerosas pessoas (homens, mulheres e crianças), na mais franca exaltação. Algumas mulheres ajoelharam-se e começaram a cantar, enquanto outras exclamavam — *Wohokri-Kamkaen*, (Deus-Filho). Em seguida, gritando e cantando seguiram todos para a Igreja, onde Leon e Balanxô passaram a estimular as manifestações. Todos os que penetraram na Igreja, cantavam, choravam, chamavam Jesus e Espírito Santo, e pronunciavam algumas palavras que não eram entendidas. De acordo com as versões que me foram fornecidas no momento pelo índio Daví Espírito Santo, uma das mulheres pedia que os irmãos orassem por ela, pois se sentia fraca, a fim de que pudesse perdurar na religião. Antes só chorava quando brigava ou era castigada, porém, agora chorava por estar alegre. Arrependia-se do seu passado, por não ter conhecido Jesus. Uma outra assim falou: Jesus perdoa os meus pecados. Dai-me fé para eu continuar amando-te. Só agora compreendo a verdade. Estou arrependida. Perdoa-me. Quero viver sempre ao teu lado. Faze com que eu não perca a fé que tenho em ti. Por fim, uma terceira, pulava, tremia, jogava-se no solo. Outras vieram então ampará-la, porém, ela continuou exaltada, dizendo que havia pecado e sofrido, mas sabia que fora da vida terrena não teria salvação se não se arrependesse por completo. Os animos foram serenando aos poucos, continuando exaltada apenas a última das mulheres, a qual, nesse estado foi conduzida até a sua habitação. Paulo Orlando, Moisés e mais alguns homens permaneceram calados assistindo as manifestações de fora da Igreja. João Felício não saiu da sua casa, havendo declarado, no dia seguinte, que não comparecera ao testemunho por ter retornado da roça muito cansado; todavia, soubemos que ele não costumava participar de tais manifestações. Em seguida, conforme havia sido programado Leon, Balanxô, Lontra, Tomé e outros acompanhantes, seguiram para a margem oposta do rio a fim de fazerem orações para *o irmão Lorage*. Na manhã seguinte avistamos Balanxô, Leon e outros homens que haviam participado das manifestações demonstrando cansaço como se tivessem trabalhado muito ou cometido outros excessos. Segundo o professor William, numa reunião anterior, *o Espírito Santo havia baixado sobre um número maior de crentes;* os mais exaltados sopravam sobre os rostos daqueles que iam encontrando no caminho, apertavam-lhes as têmporas com as mãos, e os atingidos começavam também a gritar e a tremer. Conforme explicou Daví Espírito Santo, *a gente não sabe como tudo começa, as mãos vão crescendo, alguma coisa vai entrando no corpo, depois a gente esquece tudo, ficando bebado tal como se tivesse ingerido caxiri ou cachaça.* Outros disseram que uma alegria tão forte lhes atingia, que não podiam conter o choro.

---

(29) — Cerca de 70 canções já eram então conhecidas, sendo diversas delas compostas pelos próprios índios, adaptadas de antigos cânticos **Palikúr**.

Esse estado de coisas, em que a fé religiosa aliava-se à dedicação ao trabalho e à harmonia entre os membros da comunidade, começou a sofrer alterações a partir de 1974-75. De um lado, por haver a 2ª Delegacia Regional da FUNAI descentralizado a administração sobre os três grupos indígenas da bacia do Uaçá. O agente designado para o Urucauá, desde cedo procurou exercer seu mandato de modo eminentemente paternalista. Procurou engajar os índios em trabalhos coletivos sob a sua orientação, mas nem todos se submeteram às suas determinações, pois, embora que, de acordo com a própria doutrina, tivessem de *obedecer as autoridades*, não estavam acostumados a trabalhar dessa forma, mas empenhados em ações familiares. Ao mesmo tempo, tentou o referido agente influenciar os jovens para voltarem a fazer festas, a fumar e a beber caxiri, pois *comidas e bebidas não faziam mal para o espírito porque desciam para o estomago*. Também passou a hostilizar os lingüistas do SIL, proibindo que eles prestassem assistência médica aos índios. E acabou por conseguir o afastamento do casal de professores do Território do Amapá, apesar de serem ambos muito benquistos entre os índios.

De outro lado, dois protestantes que transitaram pelo Urucauá, conforme Paulo Orlando, teriam provocado dúvidas entre os índios. Por exemplo, o pastor pentecostal do Oiapoque, por ocasião de uma prédica declarou que *todos precisavam trabalhar um pouco, o suficiente para sobreviver, mas não para enriquecer*. E o outro, pertencente a uma seita diferente, segundo ainda Paulo Orlando *anarquizou a nossa Igreja, dizendo que nossa doutrina não prestava, que todos nós estavamos perdidos, que não era o Espírito Santo que nós batizava, porém o Demônio, e que este era quem possuia aqueles que se exaltavam*. Leon o teria repelido com as seguintes palavras — *Que Deus você serve. Deus recomenda que você ame ao seu próximo, mas você está procurando criar a discórdia, você está querendo dar maus exemplos*. Por sua vez, Paulo teria assim falado: *Você pensa que pode converter esse povo para sua religião? Foi o Espírito Santo que lhe trouxe a mensagem da santa paz. Foi quem transformou nossa vida. Ele se compadeceu de nós, trazendo-nos o caminho da paz.*

E também, conforme falou Moisés Yapahá, em razão de *uma errada interpretação da Bíblia*, de passagens como estas — *Quando deres esmola tua mão esquerda não deve saber o que faz a tua direita; Não queirais guardar para vós tesouros na terra*...; e porque *o fim do mundo poderia ocorrer repentinamente só retornando a vida no Dia do Juizo, o importante era orar muito e ter fé para alcançar a salvação eterna*. Ocorreu então uma fase de *muita alegria, muito amor, todos orando, cantando, pensando em Jesus, procurando ajudar uns aos outros sem pensar em retribuição*, assim disse Afonso Yoyô. Conseqüentemente, os que ainda trabalhavam, passaram a fazer isso com parcimônia, e do pouco produzido ainda ajudavam os que nada faziam. As roças então baixaram muito de produção, ficando todos sem dinheiro, sem transporte e com escassa produção de farinha; e o plano de construção das casas da Vila do Salvador, fracassou, *face a falta de lealdade e colaboração dos primeiros beneficiados do trabalho comunitário* (Cruz, 1976). Os lingüistas do SIL resolveram então intervir, em cooperação com o novo agente do Posto (Cícero Cruz), através de várias exortações baseadas no preceito paulino — *quem não trabalha não deve comer* —, conseguindo assim que, gradativamente, os índios fossem retornando ao labor quotidiano.

Entretanto, a Igreja já começara a entrar em crise, por essa e por outras circunstâncias. O próprio Paulo Orlando, além de já não estar administrando com acerto os bens da comunidade, foi acusado de não estar mais vivendo de acordo com a doutrina que pregava, pois, vinha mantendo namoro clandestino com uma jovem sobrinha de sua esposa. Em razão disso, após julgamento levado a efeito por vários inquisidores, foi ele afastado da direção da Igreja que passou a ser exercida por Moisés Yapahá. Paulo aceitou a destituição, mas declarou que ia continuar como **capitão**, e todos poderiam ficar certos de que sua palavra seria cumprida. Efetivamente, isso aconteceu porque numerosos índios, sobretudo os jovens, decidiram igualmente sair da Igreja em companhia de Paulo Orlando — *já que o Paulo saiu nós também vamos sair, vamos nos espalhar, voltar tudo como antigamente*. O Agente do Posto prestigiou Orlando no posto de **capitão**, mas este declarou mais tarde que, a princípio, esteve vacilando tamanha era a sua frustração face ao acontecido, e pensou até em abandonar tudo e emigrar para Caiena. Mas aos poucos foi recobrando o ânimo, e voltou a trabalhar na lavoura, pois *havia descoberto na Bíblia que, quem trabalhava, plantava bem, colhia bem. Portanto, era melhor trabalhar, plantar muito para não faltar. Então depois poderia ajudar os outros mais pobres, aqueles que não tinham*. Logo em seguida, em fins de 1976, o presidente da FUNAI realizou uma visita ao Urucauá, acompanhado de uma numerosa comitiva. Na ocasião segundo Paulo Orlando, lhe foi transmitida uma versão de certo modo deturpada dos fatos anteriormente expostos, inclusive que a introdução do protestantismo entre os Palikúr tinha ocorrido através dos lingüistas do SIL. Acrescentou o informante que decidiu não intervir para desfazer o engano, havendo o presidente, após fazer algumas anotações, lhe exortado no sentido de que procurasse *levantar o seu povo* para voltar a fazer suas festas tradicionais e mesmo a beber novamente o caxiri *embora não para morrer.*

Por ocasião de nossa última estada no Urucauá, em setembro de 1978, conforme escrevemos anteriormente, apenas umas 20 pessoas adultas ainda se mantinham como crentes. Contudo, a comunidade permanecia agrupada na mesma aldeia, não ocorriam entre seus membros rivalidades por motivo religioso, sendo que, crentes e não-crentes, indistintamente, realizavam trabalhos em cooperação, e mostravamse interessados em progredir economicamente (Arnaud, 1980:101). À frente da Igreja permanecia Moisés Yapahá, tendo como principais colaboradores Leon Orlando, Afonso Yoyô e Daví Espírito Santo. Continuavam os crentes levando a mesma vida austera da fase anterior. As sessões não mais ocorriam três vezes, semanalmente, mas apenas aos sábados, invariavelmente pela manhã e raramente à noite. As sessões eram geralmente curtas, sendo que, por ocasião dos testemunhos, as manifestações já não ocorriam com muita exaltação, e não vimos nenhuma pessoa entrar em transe. Moisés Yapahá, além de dirigir o culto, atuava como professor do Mobral ministrando a alfabetização na língua portuguesa para 38 alunos. E também dirigia uma cantina associado a mais 6 índios (crentes e não-crentes), iniciada com a ajuda do SIL, embora o casal Green tivesse se retirado do Urucauá no ano anterior. Informou-nos Leon Orlando que Yapahá era quem mais havia escrito na língua Palikúr — cerca de 10 estórias baseadas em preceitos cristãos, e um longo texto de frases soltas para os Palikúr aprenderem o português. Quando inquirido se afirmava Yapahá como um autêntico seguidor da doutrina pentecostal. Disse-nos que, após a leitura da Bíblia, *havia deixado de acreditar em pajés e em sopradores*, e julgava que nenhum deles iria mais surgir no Urucauá. Entretanto, em uma outra oportunidade, deu a impressão de que continuava vacilante quanto à religião. Dez anos atrás por ocasião da visita do bispo do T. do Amapá ao Urucauá nos tinha perguntado o que era melhor, ser crente ou católico, desta feita já inquiriu, certamente sem atinar com o verdadeiro sentido do termo, se *o estudo da psicologia não era melhor que o da região.* Isto porque, havia conversado com um homem no Oiapoque o qual lhe teria dito — *Moisés, tu não sabes de nada, mas se tu começasses a estudar a psicologia, tu ias ver, pois eu, depois que fui para a psicologia abandonei a religião.*

Os demais crentes costumavam chamar *desviados*, aqueles que tinham abjurado a doutrina. Afonso Yoyô assim falou: *Meus filhos, todos saíram desviados, fazendo festas, desobedecendo, gritando, dizendo mentiras por aí, querendo brigar. Outros já roubam, perdendo a razão e bebendo muito. Vida futura, não sei o que pensam. Igual a antigamente quando a gente não gostava de civilizado. Orei por eles, meu coração sente e eu choro.* Segundo Daví Espírito Santo, os que tinham deixado a Igreja *só se lembravam de Deus quando estavam doentes, assim que ficavam bons logo esqueciam.* E Leon Orlando, manifestou apreensão pelo futuro, pois *quando aceitaram Jesus a comida* *não faltou. Só após a crença ter começado a diminuir foi que a vila ficou quase sem comida.*

Os que tinham abandonado a Igreja, haviam voltado a fumar, a ingerir bebidas alcoólicas, a realizar a Festa do Turé como simples divertimento sem o antigo sentido mágico-religioso, e voltaram a dançar à moda **civilizada**. Porém, as outras festas tradicionais, além do Turé, não tornaram a efetuar. Os tabus alimentares não voltaram a observar bem como os antigos rituais referentes aos nascimentos e sepultamentos. Nenhum novo xamã ou feiticeiro (soprador) tinha até então surgido, e todos aqueles que conseguimos inquirir pareceram não mais recear serem vítimas de feitiçarias. Embora dissessem que não eram mais crentes, não admitiam que tivessem voltado a ser católicos, mesmo nominalmente. Os motivos apresentados para o abandono da religião pentecostal não eram semelhantes: alguns diziam haverem ficado cansados de observar tanto rigor; outros, justificavam a atitude em razão dos fatos em que foram envolvidos. Um dos filhos de Afonso Yoyô, assim falou: *A carne é fraca. Passei sete anos sem fumar a lembrando o caxiri. Não sei o que é que há.* Licien, um dos que parecia bem integrado na doutrina, apenas disse: *Não pude mais ficar bem com Cristo, por isso deixei de ser crente.* Um outro homem, assim expressou-se: *Meu coração é muito doido, não estava se dando bem como crente. Como crente não fumava. Agora fumo, faz um ano danço o Turé. Agora sem orar, não sou nada.* Montain, que nunca teve grande convicção alegou o seguinte: *Minha filha morreu, muito carapanã, ninguém veio ajudar a fazer o caixão, foram trabalhar na roça. Fiquei com muita raiva e deixei a crença.* Por sua vez, João Felício, que era um dos principais elementos da Igreja, assim justificou a atitude: *A mente faz umas coisas que não presta, que não agrada a Deus. A mente fica então com vergonha e medo de Deus. Fica triste, fica parada. Nós temos muitas mentes, há as que têm bom pensamento, mas têm outros pensamentos que julgo não ajudar a gente. Quando se julga que ele não presta, não presta, não agrada muito, aí fica-se com vergonha dos outros e de Deus. O espírito pode ser forte, porém a carne é fraca. Jesus é um santo e assim não nós abandona, nós é que abandonamos Jesus. Mas se Jesus é um santo e eu um pecador, não posso estar com Jesus. Assim deixei de ser crente. Voltei a dançar o Turé e a beber o caxiri, embora não muito.* Por fim, declarou Paulo Orlando que, após ter sido destituído da função de pastor, tinha participado de um curso de liderança, no lugar Taperebá (rio Cassiporé) levado a efeito pela Paróquia do Oiapoque. Desde então passara a ter contatos mais assíduos com o Pe. Nello e com outros padres que *lhe pregaram a doutrina do perdão e do arrependimento, não proibiam o fumo nem a bebida, embora aconselhassem moderação.* Todavia, acrescentou que havia deixado de freqüentar o culto pentecostal, mas não abandonara a crença em Deus. Pensava que estava parado um pouco, mas a religião lhe havia ensinado o caminho certo do amor pelo próximo e a vontade de ajudar. Sentia que Deus estava com a sua gente, que procurava trabalhar, aprender e pensar na vida material. Por isso estava alegre.

Enquanto assim acontecia, em razão de uma proposta do Pe. Nello (coordenador regional do Cimi) feito por ocasião de *uma assembléia de lideranças indígenas, realizada na aldeia Galibí do Kumarumã* (Povos Indígenas... 1983:13) foram fundadas as cooperativas comerciais de Kumarumã, Manga e Espírito Santo (Karipúna) e Ukumenê (Palikúr) com capitais iniciais formados com a ajuda da Paróquia do Oiapoque e da Prefeitura, e a participação de vários índios cotistas. No Urucauá, foi ao mesmo tempo criado pelo agente do Posto *o Conselho do Cacique,* sob a liderança de Paulo Orlando, ficando seus membros incumbidos de orientar as ações relacionadas aos *bons costumes, religião, saúde, educação, comunicações e saneamento* (Cruz, 1978). A cooperativa de Ukumenê, a princípio dirigida pelo agente do Posto e secretariada por Paulo Orlando, começou a entrar em declínio a partir do momento em que passou à responsabilidade dos próprios cotistas, os quais, após decorridos os primeiros seis meses, foram exigir a devolução de seus capitais com um acréscimo de 100%, embora o percentual de lucro estabelecido para a venda das mercadorias fosse apenas de 20% sobre o custo e despesas correspondentes. No momento desta nossa observação, por falta de cuidado muitas mercadorias se estragavam; e os balconistas, na medida em que se revezam, iam alterando indiscriminadamente os preços tabelados, geralmente para menos dos valores estipulados. Por outro lado, diversos elementos que não eram crentes, ao invés de negociar com a cooperativa, haviam voltado a vender seus gêneros sobretudo no lado francês, atingindo às vezes em suas pequenas embarcações até a cidade de Caiena, sob pretexto de que na Guiana poderiam adquirir as mercadorias que desejassem. Quanto ao *Conselho do Cacique,* a atuação de seus membros não vinha sendo de molde a provocar um bom desenvolvimento dos trabalhos planejados, principalmente porque eram raros aqueles que ainda se dispunham a cooperar nos trabalhos dirigidos pelo Posto, sem serem remunerados, havendo um dos elementos que tinha deixado a Igreja assim se expressado a respeito: *Para o Governo agora não vou fazer mais nada de graça.*

De acordo com notícias posteriormente divulgadas, a cooperativa de Ukumenê *foi à falência em 1979, devido as deficiências administrativas, inclusive porque o capital era gasto em festas comunitárias e na preparação do Turé,* organizados semanalmente por Paulo Orlando, então responsável pela cooperativa, inclusive na própria residência. Em seguida, foram estabelecidas duas outras cooperativas no Urucauá (1 na aldeia Flechas e outra na aldeia Tawari), filiadas à Confederação de Cooperativas do Cimi (Povos Indígenas..., 1983:36). Por sua vez, a FUNAI liberou verba para a criação de uma cantina na vila Ukumenê, *chamada pelos índios de cooperativa para distingui-la da cantina implantada anteriormente pelo SIL* (Ibid.).

Apesar de se haver mantido no posto de **capitão**, Paulo Orlando voltou a enfrentar situações críticas, principalmente de natureza econômica. Em conseqüência, deliberou reingressar no seio da Igreja, em 1980, havendo participado sua atitude ao casal Green, através da seguinte carta, escrita no dialeto Palikúr:

> Urucauá, 28/09/80. Meus irmãos Haroldo e Diana, eu estou mandando esta carta a vocês. Como estão vocês. Nós estamos bem aqui. Meu irmão Haroldo, eu já voltei a Jesus de novo, graças a Deus. Eu estou muito alegre. Jesus me deu meu lugar (dentro da igreja) de novo para pregar a palavra de Deus. Deus abriu um caminho para os pastores chegarem aqui de novo. Eles encontraram muitas pessoas para Jesus. Será que tem um curso bilingüe para mim, pois eu quero estudar para ensinar as pessoas aqui. Mando lembranças ao senhor João, o vaqueiro, e todo o povo de Deus. Senhor Haroldo, me ajude comprar duas calças e duas camisas e duas calças compridas do senhor João. Eu quero que vocês me mandem pela FAB. Nós estamos com muitas saudades de vocês. Mas com Deus, nós vamos vê-los de novo. Meu irmão Haroldo, mande-me uma cópia da primeira e da segunda epístola de Pedro, em Palikúr. Eu quero que você me mande um papel com letras maiúsculas e minúsculas, mas eu quero que você escreva com sua mão, a fim de que possa ensinar a outras pessoas. Obrigado Pol (Watay) (30).

Logo depois, voltou Paulo Orlando a assumir a direção da Igreja, havendo Moisés Yapahá se afastado da mesma sem qualquer objeção, preferindo dedicar-se somente aos seus negócios. Paulo Orlando, conforme vem de ser noticiado, após ter *saído e voltado para a religião* passou a reforçar sua liderança sobre os habitantes de Ukumenê *com*

---

(30) — O aludido texto e outros anteriormente transcritos de autoria indígena, foram vertidos do dialeto Palikúr para o português, por Harold e Diana Green, como, aliás, salientamos no início do trabalho.

*base na observância da lei religiosa* (Ibid.:31). *Estaria fazendo pressão, em suas pregações, para que os moradores da vila participem mais das atividades religiosas; teria afirmado ainda, em certa ocasião, que os que não querem respeitar a lei poderiam sair, o que foi feito por várias famílias que se instalaram no alto Urucauá ou passaram para a Guiana* (Ibid.). A crermos, porém, em informações mais recentes (Setembro de 1983), Paulo Orlando vem se mantendo firmemente como líder político e religioso. Em decorrência da influência que está exercendo constantemente através de pregações e de contatos pessoais, a maioria dos elementos de Ukumenê e adjacência que haviam abandonado a Igreja, inclusive João Felício, voltaram a freqüentá-la. Mas ninguém estaria sendo forçado a abandonar a vila por não querer comparecer à Igreja, sendo que, vários dos que já moravam ou passaram a residir em pontos situados no alto Urucauá, continuam crentes e costumam baixar para assistir os cultos. As migrações para a Guiana Francesa, vêm ocorrendo com certa regularidade, mas não por motivo religioso e sim pelas vantagens que aí são oferecidas, na remuneração do trabalho assalariado, na aposentadoria para os mais velhos (algo que já aconteceu também no Brasil), e devido os proventos mensais que são concedidos às famílias na proporção dos filhos encaminhados para as escolas públicas. E os que eram crentes no Urucauá (entre os quais se encontram Afonso Yoyô e seus familiares) continuam freqüentando o culto protestante existente na cidade de Saint Georges.

Em complementação ao que vem de ser exposto, acrescentamos que, nos dias que decorrem, estão sendo ministrados em Ukumenê cursos regulares na língua portuguesa, por professores do convênio SESC-Amapá/Prefeitura do Oiapoque, para 105 índios situados entre as idades de 8 a 16 anos (1ª série — 63 alunos; 2ª série — 42). O Mobral funciona com 58 alunos, sendo 32 na pré-escola (2 a 7 anos) e 26 na integrada (17 a 50 anos) (Ibid.:38). Paralelamente, estão atuando na aldeia duas professoras da Missão Novas Tribos do Brasil, as quais, embora não tenham sido contratadas pela SESC, por exigência dos índios aí permanecem através do Mobral (Ibid.). Estão elas empenhadas em aprender o idioma Palikúr, segundo ouvimos, para prosseguir ensinando-o aos índios em substituição ao SIL, cujo trabalho, como vimos, foi interrompido em 1977. Os índios da aldeia Tawari, por sua vez, já teriam manifestado o interesse de ter em seu meio uma escola para lhes ensinar a escrever na própria língua, havendo um deles participado, em fevereiro de 1983, de um *curso de monitores indígenas organizado pelo Cimi... visando a preparação de uma cartilha Palikúr...*

SciELO

(Ibid.: 39). Ocorre também que, os índios alfabetizados no próprio dialeto, somando cerca de 65 (alguns se acham do lado francês), satisfazendo um antigo desejo, já podem travar contato direto com o Novo Testamento, editado pelo SIL, em Palikúr, e cujos primeiros exemplares acabam de ser ofertados pelos autores da versão (casal Green), sendo que, por ocasião das entregas, Diana Green pôde registrar, entre outras, as palavras pronunciadas por um dos índios, abaixo transcritas: *Uhokri Gannasan (o que Deus causou ser escrito) vem mesmo de Deus. Ele nos mostra nossos erros, e nos ensina os pensamentos de Deus. Se você realmente o ama, leia seu livro.*

A FUNAI continua prestando assistência aos Palikúr através do Posto Indígena instalado em Ukumenê, por volta de 1974, cujo dirigente atual, pelo que sabemos, não está procurando interferir no processo religioso. Em 1981, implantou a FUNAI um projeto agrícola para *incentivar a pluricultura (arroz, milho e cana-de-açúcar), a fim de tornar a comunidade independente nos próximos anos* (Ibid.: 37). Entretanto, na maioria os índios só trabalharam na colheita, e os que assim procederam desde o início *não ficaram satisfeitos,* havendo deliberado que, no ano seguinte, não mais *fariam roças comunitárias* e *plantariam o arroz em suas roças familiais* (Ibid.: 37). A instalação de uma serraria, *pendente desde a época do SIL que doou a metade das máquinas,* não foi efetuada porque *os índios desistiram do projeto.* E não concordou Paulo Orlando com a montagem de um frigorífico, sob a justificativa de que *os peixes cedo iriam acabar* (Ibid.). Já existem na aldeia 25 cabeças de gado vacum todas pertencentes a índios, cuja criação foi iniciada, como vimos anteriormente, pelo SIL.

Juntamente com os Karipúna e os Galibí do Uaçá, foram os Palikúr contemplados com uma área de 4.346 km$^2$ já demarcada, abrangendo o Uaçá e seus afluentes Curipi e Urucauá. Ocorre que a aludida reserva vem de ser cortada pela rodovia Macapá-Oiapoque, após um compromisso assinado pelos líderes indígenas, em 1981, no qual teriam sido enganados e mesmo coagidos pelo delegado da 2ª DR da FUNAI, com base *no art. 20, letra d, do Estatuto do Índio* (Ibid,: 11). Como compensação pela passagem da estrada será a reserva acrescida da superfície de 19 km$^2$, na parte sudoeste, ultrapassando assim em seus limites as cabeceiras do Uaçá. Mas esse acréscimo representa pouco mais da área de 13,2km$^2$, que já estava incluída na superfície consignada no mapa anterior da FUNAI e no dos índios, *registrado no cartório de Macapá, em anexo ao termo de compromisso* (Ibid.). E com a transposição da rodovia *aumentaram os pontos de colonização* *próximos da reserva e começaram as invasões de madeireiros e garimpeiros, especialmente no alto Uaçá e alto Cassiporé* (Ibid.: 13). De qualquer modo, pretendem os Palikúr exigir a criação de um posto de fiscalização no ramal cuja abertura está prevista, ligando a estrada ao Urucauá (Ibid.: 39). E segundo ouvimos, desejam eles avançar com suas colocações para as cabeceiras do rio, a fim de gozarem dos benefícios dessa via de comunicação, nos seus deslocamentos para o Oiapoque.

Conforme registramos anteriormente, em 1965, a população dos três grupos indígenas da bacia do Uaçá, totalizava 1.162 indivíduos, a saber: Karipúna — 439, Galibí do Uaçá — 460 e Palikúr — 263. Presentemente, já soma essa população 2.426 indivíduos (dados fornecidos pela 2ª DR da FUNAI), apresentando-se os Karipúna com 772 (402 h. e 370 m.), os Galibí do Uaçá com 1.082 (548 h. e 534 m.) e os Palikúr com 572 (apesar das migrações para a Guiana Francesa), sendo 275 h. e 297 m. distribuídos entre as seguintes classes de idades: 0-1 ano — 14 h. e 23 m.; 1-5 — 39 h. e 51 m.; 5-10 — 53 h. e 62 m.; 10-15 — 36 h. e 36 m.; 12-25 — 57 h. e 51 m.; 25-35 — 28 h. e 38 m.; 35-45 — 22 h. e 18 m.; 45-55 — 15 h. e 11 m.; 55-... — 11 h. e 7 m. Continuam ainda os Palikúr divididos em várias aldeias (Flechas, Timor-Tipoc, Urubu, Tawari, Anawá e Ukumenê), possuindo esta última o contingente populacional mais numeroso, o qual em março de 1982 somava 351 indivíduos (172 h. e 179 m.) (Povos Indígenas, 1983:21), os quais, na quase totalidade, são pentecostais. Os Palikúr localizados na Guiana Francesa em setembro de 1980, somavam 405 indivíduos (cerca de 45% da população total), disseminados entre vários grupos-locais, habitando 392 no Município de Saint Georges (Ibid.: 24). Esse aumento significativo ocorrido desde 1965, quando somavam apenas 100, pode-se considerar como ocasionado principalmente pelas sucessivas migrações de elementos das aldeias do rio Urucauá, anteriormente registradas. Face às vantagens pecuniárias oferecidas pela administração da Guiana Francesa esse fluxo possivelmente terá prosseguimento, a não ser que, benefícios semelhantes ou vantagens outras, venham a ser proporcionadas pela administração brasileira à população que permanece no Urucauá. De qualquer modo, sempre que interrogados, os Palikúr hoje localizados no lado francês, com raras exceções, continuam considerando o Urucauá como a sua verdadeira terra e nutrindo o desejo de à mesma retornar, tal como aconteceu em ocasiões anteriores, independentemente de qualquer filiação religiosa.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

De acordo com os registros existentes no mapa etno-histórico de Nimuendajú (1981), os Palikúr constituem o grupo indígena de mais antiga referência no território brasileiro (1500), sendo que, entre os existentes na fase do descobrimento, salvo melhor observação, foi o único que conseguiu sobreviver, conservando até a presente época a unidade e a denominação tribal. Localizados a princípio na costa acima da embocadura do Amazonas, foram gradativamente subindo e penetrando para o interior, até alcançarem o rio Urucauá, onde se fixaram e passaram a considerar como sua verdadeira terra. A partir do término do Contestado Franco-Brasileiro (1900), começaram a deslocar-se entre o Urucauá e o lado francês do Oiapoque, existindo atualmente aldeias em ambos os setores.

Nos tempos históricos, ao mesmo tempo em que se empenhavam em conflitos com os Galibí da Guiana Francesa, foram estabelecendo relações amistosas com missionários católicos, com traficantes e com colonizadores europeus, sobretudo franceses. E também foram hostilizados e escravizados pelos portugueses, quando da conquista por estes do litoral situado ao norte do Amazonas. Modernamente, passaram a fazer contatos com crioulos guianenses, chineses, árabes etc. da mesma procedência, bem assim com brasileiros após o término do Contestado. Face certamente à natureza das relações havidas, estabeleceram com os franceses fortes laços de amizade que estenderam aos crioulos; em contraposição, criaram uma acentuada aversão para com os portugueses, que veio se refletir sobre os brasileiros, atingindo até a administração do S.P.I.

Em conseqüência desses contatos, além das hostilidades sofridas dos portugueses, foram os Palikúr sendo atingidos por surtos epidêmicos que lhes causaram acentuadas reduções populacionais. Modificaram a indumentária passando a usar roupas habitualmente. Conservaram o tipo de habitação, mas no equipamento doméstico introduziram o uso de mosquiteiros de pano e de esteira de junco para dormir em substituição à rede. Na preparação da comida e nas refeições introduziram o emprego de facas, colheres e vasilhames de metal. Na pesca preservaram o uso do complexo arco-flecha, mas passaram a utilizar linhas e anzóis de aço, e abandonaram quase que por completo o emprego do timbó.

Na caça substituiram o arco-flecha por espingardas. Nas lavouras os velhos ainda fazem referência ao emprego de machado de pedra no passado remoto, mas desde muitos anos que começaram a empregar terçados e machados de aço. E no processamento da mandioca, introduziram ralos e fornos de ferros, mas persistiram usando fornos de barro e tipitis na prensagem da massa. Após sua introdução, o consumo da farinha da mandioca passou a predominar sobre o do beiju. Entre os condimentos e outros artigos de alimentação importados, apenas o sal se tornou de uso habitual. Foram conservadas as técnicas referentes à confecção de utensílios de barro e de madeira, bem como de faixas de algodão. A divisão de trabalho entre os sexos e as ações coletivas (mutirões) foram mantidas basicamente nos moldes tribais. Entretanto, os níveis de produção sempre se mantiveram baixos, não permitindo a obtenção de excedentes apreciáveis para comercialização.

A língua original foi mantida bem viva, embora restrita a apenas um dos antigos dialetos. Principalmente os elementos mais velhos sempre reagiram contra a introdução do ensino escolar, que chegaram a considerar como uma forma de escravidão. Os clãs deixaram de ter localizações distintas, mas a exogamia e a linha de descendência patrilineal foram preservadas. As possíveis metades mencionadas por Nimuendajú não puderam ser confirmadas. As proibições de matrimônios, entre parentes consangüíneos próximos, foram estendidas àqueles que firmavam compadrio através da igreja católica. Deixou de ser observada a execução prévia de serviços para os futuros sogros pelos pretendentes a esposas. A obediência irrestrita dos genros para com os sogros também deixou de existir. Conseqüentemente, os maridos passaram a tratar mal as mulheres e às vezes os filhos, com prejuizo para a estabilidade dos casamentos, bem como para as mulheres na divisão dos bens da família no caso de separação dos casais. As posições de liderança deixaram de ser preenchidas em moldes estritamente tribais, ocorrendo principalmente por designações das administrações oficiais.

Foram mantidas as restrições (tabus) alimentares nas fases de gestação, nascimento e em certos eventos econômicos, mas os rituais da puberdade cairam em desuso. Nos cerimoniais fúnebres os enter-

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17

mentos secundários foram abolidos, persistindo as demais práticas relacionadas à forma direta, com algumas alterações provocadas por influência da igreja católica e dos crioulos guianenses. As festas tradicionais perduraram com modificações na indumentária e nos apetrechos utilizados. Na ideologia foram introduzidos alguns traços da doutrina cristã, mas continuaram sendo seguidas, essencialmente, as crenças tradicionais. E o xamanismo sempre se manteve bastante ativo em toda a complexidade.

O protestantismo (movimento pentecostal), como vimos, foi introduzido no Urucauá por um elemento do próprio grupo (Paulo Orlando), mais com objetivos políticos que religiosos. Apresentou uma primeira fase (1967-75) com a participação do grosso da população Palikúr, na qual os adeptos da crença ao mesmo tempo que abandonavam diversos costumes e tradições harmonizavam a fé na nova doutrina com a dedicação ao trabalho, ascetismo e sentimentos de mútuo respeito e colaboração. Seguiu-se uma fase intermediária (1976-80) em que, o excesso de misticismo provocou o afrouxamento do trabalho, e uma inusitada interferência da administração oficial, aliada à conduta equívoca que passou a adotar Paulo Orlando, provocaram situações críticas que redundaram no seu afastamento da igreja com numerosos adeptos, mas sem a perda da liderança política. A partir de 1981, em razão do retorno de Paulo Orlando à direção da Igreja, o número de crentes tornou a crescer, voltando o comportamento dos mesmos a mostrar-se semelhante ao da primeira fase.

Enfim, após a adoção do pentecostalismo, a língua tradicional continuou sendo mantida. As identidades clânicas perduraram e os casamentos prosseguiram regulamentados em função das mesmas. No entanto, as regras existentes em decorrência do compadrio introduzido pela igreja católica, que eram extensivas aos casamentos, deixaram de ser obedecidas. Os cerimoniais fúnebres foram alterados, tanto com respeito aos rituais como ao modo de sepultamento. As antigas idéias religiosas foram abjuradas face a introdução da nova doutrina. O xamanismo deixou de ser praticado, passando a ser considerado pelos elementos mais representativos do grupo como uma mistificação. E surgiu a crença de que, os estados de êxtase, as curas milagrosas e a bem-aventurança, podem ser alcançados através do Espírito Santo, por todos aqueles que tiverem fé e procederem bem. Porém, apesar dessas alterações, não se tornaram os Palikúr pentecostais *agressivos* como os crentes Baníwa, ou suspensos *entre o céu e o inferno* como os Tiriyó, mencionados anteriormente. Por outro lado, melhoraram sensivelmente suas condições econômicas devido uma maior dedicação ao trabalho, salvo na fase intermediária acima aludida. Voltaram a adquirir uma liderança própria sem interferência da administração oficial. Aboliram o uso do fumo e das bebidas alcoólicas, bem como os tabus alimentares que ocorriam durante as gestações, os nascimentos e a realização de determinados trabalhos. Começaram a adotar novas medidas de caráter sanitário na aldeia e nas habitações. Passaram a procurar mais freqüentemente tratamento médico. Tornaram-se amistosas suas relações tanto no seio das famílias e do grupo como com estranhos, independentemente de religião ou etnia. Abandonaram a antiga ojeriza que tinha contra a instrução escolar, sobretudo devido o interesse demonstrado para alcançar um maior conhecimento da Bíblia. E provavelmente, em conseqüência das mudanças verificadas na economia, higiene e hábitos alimentares, o crescimento vegetativo da população tornou-se expressivo no âmbito do grupo, não mostrando no momento números mais elevados devido as migrações havidas para o lado francês. Naturalmente que tal estado de coisas poderá sofrer novas alterações, não só por motivos religiosos como por problemas originados pelas lideranças internas e pelas ações administrativas oficiais.

# SUMMARY

According to Curt Nimuendajú's etnic-historic map (1981), the Palikúr make up the eldest reference indian group among all that live Brazilian territory (1500). At first, settled somewhere en the coast up the Amazon river, mouth piece, they moved up, penetranting the country till they reached the Urucauá river (afluent of the Uaçá river), where they settled down took over the land's possession. Since the end of French-Brazilian Dispute (1900), the Palikúr indians began to move between the Urucauá river and the left border of the Oiapoque river, setting up villages en both rivers. These villages still exist.

This work aims to spot mainly the changes ever the Palikúr indians after their acceptance of Pentecostal religion in 1967. However, for a better understanding of the above mentioned process, the chapter corresponding to the protestant experience is proceded by the following: a) The Region and the Historic Past, b) The Protection to the Indian Phase, c) The Social-Cultural Context and d) The Supernatural.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARNAUD, Expedito

1968 — Referências sobre o sistema de parentesco dos índios Palikúr. *Bol. Mus. Pa. Emílio Goeldi. Nova Ser. Antropol.* Belém, 36: 1-21. il.

1969 — Os Índios da região do Uaçá (Oiapoque) e a proteção oficial brasileira. *Bol. Mus. Pa. Emílio Goeldi. Nova Ser. Antropol.*, Belém, 40 : 1-37. il.

1970 — O Xamanismo entre os índios da região Uaçá (Oiapoque, Território do Amapá). *Bol. Mus. Pa. Emílio Goeldi. Nova Ser. Antropol.* Belém, 44 : 1-22. il.

1980 — O Protestantismo entre os índios Palikúr do rio Urucauá (Oiapoque, Brasil). *Rev. Antropol.*, São Paulo, 23 : 99-102.

AUDREV, J. Butt

1965 — The Guianas. *Bull. Int. Urgent Anthrop. Ethn. Res.*, Wien, 7 : 69-90.

BRASIL. Tratados

1899 — *Frontières entre le Brésil et la Guyane Française*. Second memoire présenté par les Etats Unis du Brésil au Gouvernement de la Conféderation Suisse. Berne Staempfli. 6v. mapas. fcs.

CESAR, José Vicente

1982 — Os Índios e as missões. *Rev. Div. Teol. Cristão Hoje*, 147/148 : 141-44.

CHADWICK, Samuel

S.N.T. — *O Caminho para o pentecostes*. Teresópolis, Igreja do Nazareno do Brasil. 111p.

CHOWN, Gordon

1972 — *Os Dons do Espirito Santo*. São Paulo, Ed. do Autor. 119p.

COUDREAU, Henri A.

1886/87 — *La France Equinoxiale*. Paris, Challamel Ainé. 2v. il.

1893 — *Chez nos indiens*. Paris, Hachette, 614p. il. mapas.

CHEVAUX, J.

1885 — *Voyages dans L'Amerique du Sud*. Paris, Hachette. 635p. il.

CRUZ, Cicero da

1978 — *"Relatório do chefe do P.I. Palikúr ao Delegado Regional da Funai"*. Maio. 13p. (Relatório 02).

DREYFUS, Simone

S.N.T. — *Le peuple de la rivière du milieu;* esquisse pour l'étude de l'espace social palikúr. p. 301-13.

FERNANDES, Eurico

1948 — Contribuição ao estudo etnográfico do grupo Aruak. *Acta Amer.*, México, 6 (3/4) : 200-21.

1950 — Medicina e maneira de tratamento entre os índios Palikúr (Aruak). *Amer. Indig.*, México, 10 (4) : 309-20.

1953a— Pariucur-Ienê. In: RONDON, Candido Mariano da Silva. *Índios do Brasil das cabeceiras do rio Xingu, dos rios Araguaia e Oiapoque.* Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, v 2. p. 283-92.

1953b— A Festa do Turé dos índios Emerenhom. Descrição (estudo) e classificação de peças etnográficas. Oiapoque, 1944. In: RONDON, Candido Mariano da Silva. *Índios do Brasil das cabeceiras do rio Xingu, dos rios Araguaia e Oiapoque.* Rio de Janeiro, Imprensa Nacional. v. 2. p. 273-8.

FRIKEL, Protásio

1971 — Dez anos de aculturação Tiriyó: 1960-70. *Publ. Avulsas Mus. Pa. Emílio Goeldi*, Belém, 16: 1-112. il. mapa.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO

1980 — Informe da ação indigenista brasileira. In: *CONGRESSO INDIGENISTA INTERAMERICANO*, 8. 39p. 4 tab.

GALVÃO, Eduardo

1959 — Aculturação indígena no Rio Negro. *Bol. Mus. Pa. Emílio Goeldi. Nova Ser. Antropol.*, Belém, 8: 1-60. il.

GILLIN, John

1948 — Tribes of the Guianas. In: HANDBOOK of South American Indians. *Bull. Bur. Amer. Ethnol.*, Washington, 143(33) : 799-860. il.

GREEN, Diana

S.N.T. — *The Uses of direct spech in Palikúr discours.* (MMS. dat. inédito) 33p.

GREEN, Harold

1979 — Como se pergunta em Palikúr. *Rev. Atual. Indig.*, Brasília, 3(17) : 23-9.

GROMACKI, Robert Gleen

1972 — *Movimento moderno de línguas.* Rio de Janeiro, Casa Publicadora Batista. 117p. il.

HURAULT, Jean-Marcel

1972 — *Français et indiens en Guyane, 1604-1972.* Paris, Union Cen. d'editions. 438p. il. mapas.

IAPARRA, Moisés; ESPIRITO SANTO, David; IOIÔ, Alfonso

1976 — *Os Meses na língua Palikúr (Kayr Adahan Muwokweki Adak Kamuki).*

IOIÔ, Susana

1977 — *Antigamente (Minikwak).* Macapá. 7p. il.

LINS, Alvaro

1965 — *Rio Branco (O Barão do Rio Branco).* 2 ed. São Paulo, Ed. Nacional. 536p. (Brasiliana, 325).

MALINOWSKI, Bronislaw

1976 — *Argonautas do Pacífico Ocidental* — Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos de Nova Guiné, Melanésia. São Paulo, Abril Cultural. 434p. il. mapa.

MEGGERS, Betty & EVANS, Glifford

1957 — Archeological investigations at the mouth of the Amazon. *Bul. Bur. Amer. Ethnol.*, Washington, 167 : 1-664. il. mapas.

MOURA, Pedro de

1934 — Fisiografia e geologia da Guiana Brasileira (Vale do Oiapoque e região do Amapá). *Bol. Inst. Geol. Mineral,* Rio de Janeiro, 65 : 109. il. mapa.

NIMUENDAJÚ, Curt

1926 — Die Palikúr und ihre Nachbarne. *Kungl. Vetenshapa — Och Vitterhets-Samnaelles Handligar* Goetborg, 31(2) : 1-144p.. il. mapa.

1981 — *Mapa etno-histórico de Curt Nimuendajú.* Rio de Janeiro, IBGE. 97p. il. mapa.

PENNAFORT, Hélio

1980 — Saint Georges de la Guyanne. *A Província do Pará,* Belém, 22 jun.

POVOS INDÍGENAS NO BRASIL

1983 — São Paulo, CEDI. v. 3. il. mapas.

REIS, Arthur Cezar Ferreira

1949 — *Território do Amapá* — Perfil histórico. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional. 182p. il.

REIS, Luiz Tomaz

1936 — *"Diário da inspeção da 2ª turma do vale do Rio Uaçá — Inspetoria Especial de Frònteira do Ministério da Guerra".* Belém, 2ª Inspetoria Regional do S.P.I., 1939. (Inédito).

RIVET, P. & REINBURG, P.

1921 — Les Indiens Marawan. *J. Soc. American. Paris. Nouv. Ser.* Paris, 13(1) : 103-118.

ROTH, Walter

1924 — An Introductory study of the arts, crafts, and customs of the Guiana Indians; 1916/17. *A.R. Bur. Amer. Ethnol.*, Washington, 38:25-745.

SAUSSE, André

1951 — *Populations primitives du Maroni (Guyane Française).* Paris, Larousse. 135p. il. mapas.

SILVA, Joaquim Caetano

1961 — *L'Oiapoc et l'Amazone* — Question Brésiliene et Française. Paris, L. Martinet. T. 1.

SOUSA, Boanerges Lopes de

1955 — *Índios e explorações geográficas.* Rio de Janeiro, Imprensa Nacional. 178p. il. (Brasil. Conselho Nacional de Proteção aos Índios. Publ. 110).

SUMMER Institute of Linguistics

1981 — Bibliografia; 1973-1980. Brasília. 84p.

VIEIRA FILHO, João Paulo Botelho

1977 — O Diabetes mellitus e as glicemias de jejum dos índios Caripuna e Palikúr. *Sep. Serv. Assoc. Med. Bras.*, São Paulo, 23(5): 175-178.

WEBER, Max

1967 — *A Ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo, Pioneira. 233p.

falangola editora

Trav. Benjamin Constant, 675
Fone ; 224-8166 - Belém-PA